Des
Herrn Formey
Entwurf
aller
Wissenschaften.
Zum Gebrauche
der Jünglinge,
und aller
die sich belehren wollen.
Aus dem Französischen übersetzt
von
F. J. Bierling.

Vierter Theil.

Berlin, 1768.
bey Joachim Pauli, Buchhändler.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Verzeichniß der Gespräche dieses vierten Theils.

Ein und zwanzigstes Gespräch.

Allgemeine Betrachtungen über die Untersuchung der Wahrheit S. 1

Zwey und zwanzigstes Gespräch.

Ueber die Philosophie des Pater Malebranche 21

Verzeichniß der Gespräche

Drey und zwanzigstes Gespräch.

Ueber die Philosophie des Herrn Locke S. 33

Vier und zwanzigstes Gespräch.

Ueber die Philosophie des Herrn von Leibnitz 62

Fünf und zwanzigstes Gespräch.

Ueber das Organum des Herrn Lambert 149

Sechs und zwanzigstes Gespräch.

Allgemeine Betrachtungen über die Metaphysik 192

Sieben und zwanzigstes Gespräch.

Vorläufige Erinnerungen über die Ontologie 204

Acht

des vierten Theils.

Acht und zwanzigstes Gespräch.

Ueber die ersten Gründe unserer Kenntnisse S. 210

Neun und zwanzigstes Gespräch.

Ueber das Wesen und die Attribute 225

Dreyßigstes Gespräch.

Ueber die zusammengesetzten Dinge 238

Ein und dreyßigstes Gespräch.

Ueber die einfachen Dinge 249

Zwey und dreyßigstes Gespräch.

Ueber die Modificationen der einfachen Dinge 270

Verzeichniß der Gespräche ꝛc.

Drey und dreyßigstes Gespräch.

Von der Ordnung, der Wahrheit, und der Vollkommenheit S. 290

Vier und dreyßigstes Gespräch.

Ueber die Nothwendigkeit und die Zufälligkeit 328

Die Morfyade 247

Entwurf
der
vornehmsten Wissenschaften,
zum Gebrauche der Jünglinge.

Ein und zwanzigstes Gespräch.

Der Lehrer.

Ein neuer Reiz führet uns mit verdoppeltem Eifer auf unsere Unterredungen zurück. Wir befinden uns in eben den Umständen, wie diejenigen Schiffer, welche nach einer langen und beschwerlichen Schiffahrt, mit Entzückung Land! Land! schreyen. Dieses gesuchete, gewünschete Land ist die Wahrheit. Man ist schon glücklich, wenn man sie suchet, weil unter allen Beschäfftigungen keine des Menschen würdiger ist: aber man ist höchst glückselig, nachdem man sie gefunden hat, weil sie der kostbarste, der allein unverderbliche Schatz ist. Was einmal als wahr erkannt worden, was durch sich selbst, oder durch Erweis, sichtbar ist, das bleibt ewig wahr: und wofern die Welt in Stücke zerbräche, so ist der Philosoph sicher,

daß er diese reiche Beute mit sich davonbringt, ohne daß etwas ihm selbige rauben, oder auch nur im geringsten mindern könne. Uebrigens, wer Wahrheit saget, der saget Tugend: beydes kömmt auf eins hinaus; und wer sie trennen will, der hat weder diese noch jene jemals gekannt. Die Wahrheit ist die Ordnung und der Zusammenhang unserer Ideen und Kenntnisse: die Tugend ist die Ordnung und der Zusammenhang unserer Handlungen und unsers Verhaltens. Den Menschen Einsichten geben, heißt nothwendig, sie besser machen: und eben dieses giebt einen Probierstein ab, dessen Gebrauch sehr einfach und leicht ist. Alle diejenigen Lehrer, welche die Menschen nicht gebessert, haben die Wahrheit nicht gelehret. Ein gleiches gilt auch von den Secten der Philosophen und von den Religionen. Und eben hierinnen besteht der herrliche Sieg, der unläugbare Triumph des Christenthums: nur allein dessen Lehre vereinbaret im höchsten Grade, die Einsichten und die Tugenden mit einander, und verbindet dieselben unauflöslich. Nunmehr urtheile man über den Character derer, welche sich dieser Lehre mit aller Macht widersetzen, und ihr, wie es scheint, den Untergang zu bringen geschworen haben.

Der Schüler.

Ich gestehe es, mein Lehrer, wie große Vortheile auch die Philosophie an sich selbst bringt, so würde ich sie dennoch nicht mit solchem Vergnügen und Eifer lernen, wie ich wirklich

thue,

chue, wenn mich nicht die Hoffnung anfeuerte, sie werde mich zur Religion leiten; und in dieser allein hoffe ich die wahre Ruhe meiner Seele zu finden. Vielleicht würde ich sogar nichts weniger begehren, als einer Seele so viele Einsichten beyzubringen, welche nicht bestimmet wäre, derselben nach dem Tode zu genießen, vielmehr, nur etwa ein halbes Jahrhundert lang, ihre Kräfte ausgebessert hätte, bloß, damit sie in dem Augenblicke, wann der Leib Leben und Bewegung verliert, alles zugleich mit verlöre. Die Untersuchung der Wahrheit ist, in meinen Augen, eigentlich die Untersuchung der Unsterblichkeit. Diese letztere ist das rechte Land, bey dessen Erblickung man sich der Entzückungen einer reinen und festgegründeten Freude überlassen muß. Was sind die Entdeckungen in den Wissenschaften und Künsten, um uns dermaßen erfreuet zu machen, daß man sie auf sein Grabmaal einhauen lassen wollte, wenn man nicht, wie der berühmte Bernoulli, auch seine Hoffnung eingraben läßt, daß unser Seyn fortdaure, daß unser Wesen erneuert werde, und daß uns eine herrliche Zukunft bevorstehe, welche ganz allein fähig ist, uns so vielen Schimmer zu geben, als wir zu unserm Wandel hiernieden, in einer so düstern Region, nöthig haben? Ein Philosoph, der lediglich von seinen bloß philosophischen Kenntnissen entzücket ist, gleichet, wie mich bedünkt, einem Menschen, welcher, schon hart am Rande eines Abgrundes, sich glücklich preist, daß er ein Licht in der Hand hält, welches ihm, bis zum Augenblicke, da er hinab stürzet, leuchtet.

L. Daher sind auch die wahren Philosophen insgesammt religiös gewesen; und das irreligiöse Wesen kann als ein Merkzeichen der falschen Philosophie angesehen werden. Man wird gewißlich nicht läugnen, daß alles, was vor dem Cartesius gelehrt worden, mit Irrthume und Gottlosigkeit behaftet gewesen sey. Da ich nun Willens bin, heute nur allgemeine Betrachtungen über die Untersuchung der Wahrheit anzustellen: so lasset uns nicht weiter, als zum Cartesius, zurück gehen, und sehen, wie weit man seit dessen Zeit auf dieser Bahn fortgeschritten ist, auch auf welcherley Weise man dem Zwecke immer näher gekommen und noch täglich kömmt. Ich möchte fast eine Linie vom Cartesius an, bis zum Hrn. Bonnet ziehen; denn diesen halte ich ohne alles Bedenken für den einsichtvollesten und verständigsten Philosophen des gegenwärtigen Jahrhunderts, welcher der Wahrheit am besten nachzuspühren und sie zu ihrem Zwecke zu leiten weiß.

S. Sie eröffnen mir hiermit eine sehr wichtige und angenehme Aussicht, den Anblick einer Reihe von Sachen, die ich mit größter Aufmerksamkeit betrachten werde, woferne Sie mir dieselben so, wie Sie sie selbst betrachten, vor Augen legen wollen. Denn hierbey begehre ich nichts weniger, als selbst den Vortrag thun zu helfen: vielmehr bitte ich Sie, es so zu thun, wie Sie die Sache angezeiget haben; und wenn ich mir zuweilen die Freyheit nehme, etwas dazwischen zu reden, so werde ich es doch nicht anders thun, als

wenn

wenn mir etwa gewisse Fragen beyfallen, die ich gern aufgelöset haben möchte.

L. Ich kann euch hierinnen nichts abschlagen, und will also den Anfang sogleich machen. Ich will mich bey dem Cartesius nicht aufhalten: es ist schon alles, was ihn betrifft, gesaget worden, sonderlich seit dem so viele gelehrte und beredte Federn sein Lob wie um die Wette gepriesen haben. Der Herr Thomas kann euch hierinnen anstatt aller andern dienen: er schildert den Cartesius, mit cartesianischem Geiste, und dieser lachet und lebet gleichsam in der vortrefflichen Abschilderung. Ich will nur ein Stück davon anführen, durch welches bewiesen wird, daß es ohne Religion keine Philosophie giebt, und daß Cartesius, dieses frühe Licht der Philosophie, das Haupt der wahren Philosophen, ein religiöser Philosoph gewesen ist. „Ein „Mann„ (spricht er, wo er dessen Character schildert,) „welcher stets mit Nachsinnen über die „Ewigkeit, über den Raum, über die Zeit beschäfftiget ist: muß ein solcher nicht eine Fertig„keit in der Größe des Geistes erlangen, welche „sich auch auf sein Gemüth erstrecket? Wer die „Entfernungen der Gestirne von einander abmißt; „wer sich in die Sonne oder in den Saturn zu „versetzen weiß, um von dort her den Raum, wel„chen der Erdball einnimmt, zu überschauen; „dann aber diesen, gleich einem Sandkörnlein, sich „verlierenden Punct unter den Welten herum su„chet: wird dieser auf dieses Stäublein zurück„kommen, damit er auf selbigem schmeichele, zu „Füßen krieche, oder sich um Ehrenzeichen oder

„Reichthum bewerbe? Nein! ein solcher lebet mit „Gott und mit der Natur. Er überläßt den Men„schen die Objecte ihrer Leidenschaften, und geht nur „dem Laufe seiner Gedanken nach, welche dem „Laufe der Welt nachgehen. Er befleißt sich, daß „er die Ordnung, welche er betrachtet, in sei„ne Seele bringe; oder, besser zu sagen, seine „Seele stimmet sich allmälig nach dem Tone die„ser großen Harmonie„.

S. Das heißt gewißlich nicht, sich in den Wolken verlieren; von einem solchen Philosophen kann man nicht sagen: nubes et inania captat, oder nubem pro Iunone amplectitur. Es heißt vielmehr das einzige Mittel, den Nebel und das Gewölk, womit wir umgeben sind, zu durchdringen, sich über die Region der Luft aufzuschwingen, und die Blitze der Eitelkeit, den Donner der stürmischen Leidenschaften, unter seinen Füßen zu sehen. Unsere jetzigen sogenannten Philosophen, welche sich alle Tage in kindische Streitigkeiten einlassen, oder auch im unreinesten Kothe herum fühlen: kennet man diese an der jetzo gegebenen Abschilderung? Hätte Cartesius die schöne Rolle, die er sich in seiner philosophischen Einsamkeit erwählet hatte, rühmlich vollenden wollen: so hätte er dem Ruffe der Königinn Christina nicht folgen sollen: denn sein philosophischer Tiefsinn hätte ihn den Leichtsinn und das sophistische Wesen dieser Königinn einsehen lassen sollen; worinnen sie von dem gründlichen und richtigen Verstande der Pfalzgräfinn Elisabeth sehr unterschieden war, mit welcher

welcher Cartesius einen für sich sowohl, als für sie selbst, so rühmlichen Briefwechsel geführet hatte. Aber Ulysses entgieng den Sirenen nur dadurch, daß er sich die Ohren verstopfete: Cartesius hätte ein gleiches thun sollen.

L. Eure Betrachtungen sind richtig; aber ein ganz anderes ist es, ein großer Mann seyn, und, über die menschlichen Schwachheiten erhaben seyn. Jetzo wollen wir wieder zur Sache selbst kommen, und sehen, worinnen die Versuche bestehen, die von Philosophen, welche die Wahrheit gesuchet, und den Weg dazu den Menschen zeigen gewollt, angestellet worden sind. Ich weiß nicht, ob ich den Hrn. von Tschirnhausen, der 1651. gebohren war, und 1708. starb, unter die Anzahl derselben rechnen soll. Er gab im Jahre 1687. ein Werk heraus, dessen Titel, wie Hr. de Fontenelle saget, das duplum der Untersuchung der Wahrheit (des Herrn Locke) ist. Dieses letztere Werk nämlich, will nur die Seele zurecht bringen oder heilen; aber jenes, von dem ich rede, will auch den Leib erhalten und heilen. Und in der That hätten die Menschen, ausser einer guten Logik, und einer guten Heilkunst, nichts weiter nöthig. Findet man aber beydes in der Medicina mentis et corporis?

S. Ich bitte, geben Sie mir einen allgemeinen Begriff von diesem Werke.

L. Den Verstand in die Wissenschaften zu leiten, so daß man stets von dem Einfachesten zum mehr Zusammengesetzten fortschreite, und

die Wahrheiten, nach der Maaße wie sie entstehen, mit einander verbinde: hierzu schlägt Hr. von Tschirnhausen eine allgemeine Erzeugung krummer Linien durch Mittel- oder Brennpuncte vor, deren Anzahl stets wächst, und zugleich den Grad, zu welchem die krumme Linie gehöret, anwachsen läßt. Hieraus will er eine allgemeine Methode für die Tangenten herleiten: und diese, sowohl als andere Lehrsätze und Aufgaben preist er sehr an. Allein, zugeschweigen daß alles dieses nichts als sonderbare Wege, oder sogar Abwege sind: so hat auch der Erfinder derselben verschiedene Fehltritte darauf gethan: und gesetzt, er wäre darauf so weit fortgegangen, als er es vorgiebt, so versprach er doch allemal zu viel, und machte allzu große Hoffnung. In seinen practischen Vorschriften, in Ansehung des Fortganges im Studieren, findet man fast nichts als seltsame Dinge, wozu er sich gewöhnet hatte, und von welchen er glaubete, als könnte ihm jedermann selbige nachthun. Ich will diese mit des Hrn. von Fontenelle Worten anführen.

„Er stellete seine Erfahrungen im Sommer
„an; und im Winter, weil ihm diese Zeit zum
„Meditiren geschickter schien, brachte er dieselbe in
„Ordnung, oder zog Folgerungen daraus, oder
„stellete auch seine großen Untersuchungen an.
„Im Ausgange des Herbstes trug er besondere
„Sorgfalt für seine Gesundheit, und ließ seine Lei-
„beskräfte gleichsam durch die Musterung gehen,
„damit er den Winter, welcher zur stärksten Ar-
„beit des Geistes bestimmet war, antreten möchte.

„Er

„Er überlas alles, was er im vorigen Winter auf-
„gesetzet hatte, erneuerte davon die Begriffe in sich,
„und machte sich Lust, sie weiter fortzusetzen. Um
„diese Zeit ließ er ab, des Abends zu speisen, aß
„auch des Mittags täglich etwas weniger. An-
„statt abends zu essen, las er entweder über Sa-
„chen, die er vornehmen wollte, Bücher nach,
„oder er besprach sich auch mit irgend einem ge-
„lehrten Freunde davon. Er legete sich abends
„um neun Uhr schlafen, ließ sich aber früh um
„zwey Uhr aufwecken. Er blieb einige Zeit völ-
„lig in derselben Lage und Stellung, in der er
„beym Erwachen gewesen war: und so vergaß er
„nicht den Traum, welchen er in demselben Au-
„genblicke gehabt hatte; und wenn sein Traum
„(wie es sehr natürlich war) die Sache, welche er
„vorhatte, betraf, so wurde es ihm leichter, die-
„selbe fortzusetzen. Er arbeitete sodann in der
„Stille der Nacht. Um sechs Uhr schlief er wie-
„der ein, aber nur bis um sieben Uhr, da er dann
„wieder an seine Arbeit gieng. Er meldet, er
„habe niemals bessern und schnellern Fortgang in
„den Wissenschaften gemacht, als wenn er alles
„itzo bemeldete aufs genaueste gethan habe.„

S. Darf ich mich frey hierüber erklären? Ich sehe in allem diesen nichts als wunderliche Einfälle und elende Dinge. Ich sehe nicht, wie man zugleich ein Sclav solcher tändelnden Sorgfalt seyn, und etwas großes denken könne.

L. Ich bin ziemlich eurer Meynung; ja, ich trage kein Bedenken, dieselbe zu bestätigen, indem ich diesem Entwurfe der Tschirnhausischen

Seelencur eine kurze Beschreibung seiner Leibes-cur bryfüge, ich will sagen, seine Grundsätze, in Ansehung der Gesundheit. Da er in der großen Welt lebete, so mußte er nicht allein mit andern, sondern auch wie andere, leben, folglich, mehr als nöthig essen und trinken. Seine Vorschläge zielen mehr darauf ab, wie man den aus solcher Lebensart entstehenden Uebeln vorbauen könne, als wie man sie heilen müsse, ausgenommen, daß er viel auf das Schwitzen hält, und es bey aller Gelegenheit anpreist; welches also bey ihm sowohl ein Verwahrungs- als ein Heilmittel ist. Sonst giebt er alles, was kein Nahrungsmittel ist, für Gift aus. Er verlanget, man solle nichts anders essen und trinken, als wozu man, ohne alles Nachdenken, Appetit spühre, und hingegen alles meiden, wovor man einen eben so wenig überdachten Widerwillen empfinde: Es sind dieses heimliche Erinnerungen der Natur, (wenn anders, setzet Hr. de Fontenelle weislich hinzu, die Natur so genau für uns sorget, und wir darauf sicher trauen können.) Er spricht, weil er viel essen müsse, so esse er wenigstens wechselsweis ganz widrige Sachen, als Warmes und Kaltes, Salziges und Süßes, Saures und Bittres; und dieses, in den Augen seiner Mitesser, so wunderliche Gemisch, und um wessen willen man ihn sogar für unmäßig ansehe, habe für ihn den Nutzen, daß immer ein Fehler durch den andern gut gemachet werde.

S. Wenn Hr. von Tschirnhausen ein so hohes Alter, wie Hr. de Fontenelle, erreichet hätte, so verdienete er alle unsere Aufmerksamkeit; aber

da

da er noch nicht bis zum sechzigsten Jahre gelanget ist, so wird es am besten seyn, wenn wir seine Seelen- und Leibescur mit ihm ruhen lassen. Beyde haben dem menschlichen Geschlechte wenig geholfen; und ohne seine glücklich ausgeführten Werke in der Dioptrik, würde kein Mensch mehr an ihn gedenken. Aber sein berühmter Brennspiegel hat ihn unsterblich gemachet, und zeiget unwidersprechlich von seiner Wissenschaft, und, welches nicht stets beysammen zu seyn pfleget, von seiner practischen Geschicklichkeit. Der Herzog- Regent, welcher ihn kaufte, machte aus diesem Stücke eines der größten Zierden des königlichen Palastes. Dieser Spiegel ist von beyden Seiten convex, und stellet Stücke von Kugeln vor, deren jegliche 12 Fuß im halben Diameter hat. Der Spiegel selbst ist drey rheinländische Fuß dick, und wiegt 160 Pfund: welches eine erstaunliche Größe ist, die alle convexe Gläser, die jemals gemacht worden, übertrifft. Er ist an den Rändern eben so vollkommen gearbeitet, als in der Mitte; und ein sicherer Beweis dessen ist, daß der Brennpunct, welchen er wirft, völlig rund ist. Dieses Glas ist für die kunsterfahrensten Männer jederzeit ein Räthsel gewesen, ob es nämlich in Schüsseln, wie die gewöhnlichen Brenn- und Vergrößerungsgläser, geschliffen, oder ob es gegossen worden. Man häget hierüber unterschiedene Meynungen, weil bey beyderley Art die größten Schwierigkeiten vorkommen: so daß die hohe Kunst des Hrn. von Tschirnhausen daraus klar wird. Aber ich entferne mich zu weit von

unserm

unserm Zwecke: ich schweige also, und will unter Ihrer Anführung wieder auf selbigen kommen.

L. Indem ihr jetzo redetet, dachte ich bey mir nach, wie die Einrichtung unserer folgenden Gespräche am besten zu machen seyn möchte. Wir würden unsere Zeit vergebens anwenden, wenn wir alles, was Philosophen von der untern Größe, oder auch Halb-Philosophen, die auf den Schauplatz getreten, aber so bald wieder abgetreten sind, daß man sie kaum bemerket, oder ihrer weiter gedacht hat, versuchet und begonnen, untersuchen wollten. Ich will nur noch einen derselben anzeigen, dann aber euch, lieber Schüler, diejenigen drey Männer, welche nach dem Cartesius am philosophischen Firmamente geglänzt haben, zur Betrachtung aufstellen, ich meyne den Malebranche, den Locke und den Leibnitz. Wir wollen der Lehre eines jeden von ihnen ein besonderes Capitel widmen: und weil sich in der Encyclopédie ziemlich wohl ausgearbeitete Artikel darüber finden, so trage ich kein Bedenken, mir solche zuzueignen, nicht allein, weil diese Artikel noch viel zu kürzlich der Welt vor Augen liegen, als daß die meisten, welche unsere Unterredungen gedruckt lesen werden, selbige bereits gesehen haben könnten, sondern auch, weil die Encyclopédie, wegen ihrer Größe und Kostbarkeit stets ein selten zu sehendes Werk bleiben, wird. Man wird, wie ich glaube, alles, was die zur Untersuchung der Wahrheit dienlichen Mittel betrifft, einsehen, sobald man wissen wird, was drey so berühmte und verdiente Männer hierinnen gethan haben. Selbst ihre Irrungen und

Ver-

Vergehungen werden uns eben sowohl, als ihre Entdeckungen und glücklichen Erfolge, zum Unterrichte dienen. Wenn diese Einrichtung nach eurem Geschmacke ist, so wollen wir unverzüglich den Anfang damit machen.

S. Ich könnte allen Ihren Vorschlägen blindlings Beyfall geben; aber bey Ihnen habe ich es niemals nöthig zu thun, denn Sie zeigen allezeit die Gründe zu dem, was Sie vorschlagen und anordnen, unwidersprechlich. Ich sehe es wohl ein, daß Malebranche, Locke und Leibnitz eben so wenig die Wahrheit sind, als es ehemals Pythagoras, Plato und Aristoteles waren; aber ich sehe auch dieses ein, daß es höchst nöthig ist zu wissen, was diese Männer über die Wahrheit gedacht haben, und zu sehen, wie weit sie auf diesem Wege fortgekommen sind, bevor man ihn selbst antrete. Aber vorher bitte ich, daß Sie mir einen Gefährten des Hrn. von Tschirnhausen, ich meyne, welcher fast ähnliche Wege mit ihm betreten, wie Sie versprochen haben, anzeigen wollen.

L. Diesen habe ich schon; aber anstatt eines tiefdenkenden Philosophen ist es ein schäkernder Witzkopf, der sich anfänglich durch den sinnreichen Scherz des Nathanasius, (für dessen vornehmsten Urheber man ihn wenigstens hält,) hervorthat, hernach aber durch seine Recherches philosophiques sur la néceſſité de s' assûrer par soi-même de la Verité, sur la certitude de nos connoissances et sur la Nature des Etres etc. sich einen noch sicherern Weg zur Unsterblichkeit zu bahnen suchete.

suchete. Dieses Werk ward zu Rotterdam 1743. in gr. 8. gedrucket. Er dedicirete es dem Könige von Preußen und unterschrieb sich Saint-Hyacinthe. Seine mit Prose und Versen untermengte Zueignungsschrift giebt schon einen philosophirenden Witzling zu erkennen. Zum Beyspiele gebe ich folgende poetische Stelle, (die wir hier ohne Reime deutsch beybringen,) in welcher er den Aberglauben anredet.

„Scheußliches Ungeheur unter dem Scheine „der Andacht! das von der zarten Kindheit an „uns wieget; Schwachheit, Leidenschaft, Mutter „der Gräuel, und Tochter der Unwissenheit; fleuch „fern von hier, fleuch Aberglauben! Verbannt „auf ewig aus diesen Oertern, lauf, eile, fleug „zur Inquisition! Du wirst sie sehen, nebst ihrer „ältern Schwester, der Tyranney. Melde ihnen, „welches Schicksal ihnen und ihrer treulosen Bande schrecklicher Unthaten bevorsteht. Sage ihnen, es regiere gegen den Norden ein Held, welchen die übrigen Könige zum Wegweiser annehmen wollen: Er, der gerecht und unerschrocken „ist, werde sie durch sein Beyspiel bewegen, daß „sie euer mörderisches Reich zerstören, und euch „endlich in den Abgrund zurückjagen„ *).

Einer

*) Sous le maintien de la Dévotion,
Monstre hideux, qui dès la tendre enfance
Vient nous bercer; foiblesse, passion,
Mere d' horreurs & fille d' ignorance,
Fui loin d'ici, fui, Superstition,
Et, pour toujours, loin des ces lieux bannie,

Cours,

Einer von unsern Journalisten, der sich auf Ausübung einer strengen aber beurtheilungsvollen Critik am besten verstand, der selige Hr. de la Chapelle, machet im XV. Bande der Nouvelle Bibliothéque für die Monathe April, May, Junius des Jahres 1743. wo diese Recherches philosophiques recensiret werden, folgende Anmerkungen, welche hier angeführet zu werden verdienen.

„Es giebt (spricht er) gewißlich keinen einzigen „vernünftigen Christen, der nicht allem, was „Hr. de St. Hyacinthe hier saget, willig beypflich„tete, wenn man nur klärer einsähe, was er „eigentlich sagen will. Es erhellet allerdings, daß „er hier von der falschen Andacht, dem Aberglau„ben und der Tyranney redet: und es wünschen „alle rechtschaffene Leute herzlich, daß ihr Reich „überall zerstöhret werden möge. Aber man sieht „nicht mit Deutlichkeit ein, welche Oerter es sind, „woraus er ihnen zu fliehen gebeut, bis daß ihr „Reich gänzlich zerstöhret werde. Das von hier, „wo der Aberglauben wegeilen soll, bedeutet sol„ches ein besonderes Land in Europa, z. E. Frank„reich,

Cours, vole, fui chez l' Inquisition;
Tu la verras, avec la Tyrannie,
Sa soeur ainée. Informe-les du sort
Qui les menace, et leur Troupe perfide
De crimes noirs. Di-leur que vers le Nord
Regne un Heros, que vont prendre pour guid
Les autres Rois; que juste et intrepide,
Par son exemple il va les engager
A renverser votre Empire homicide,
Et dans l'abime enfin vous replonger.

„reich, Preußen? Und warum will er, daß ihre „Flucht geschehe an Oerter, wo die Inquisi„tion und die Tyranney herrschen, indem er „voraussetzet, als seyn es zwey unterschiedene „Dinge; ohne zu bedenken, daß eben an diesen „Oertern der Aberglauben stets am meisten geherr„schet hat. Und ists endlich gnug, daß der Kö„nig in Preußen gerecht und unerschrocken ist, „wenn die übrigen Könige sich sollen bewe„gen lassen, in Religions-Sachen seinem Bey„spiele nachzufolgen? Dieß alles, ohne von an„dern Sachen, die minder wichtig sind, zu reden, „breitet über diese Verse eine gewisse Dunkelheit „aus, die uns keinen rechten Sinn davon einse„hen läßt: ja vielleicht werden einige, bevor sie „ihm beypflichten, wünschen, es möge ein zwey„ter Athanasius wiederkommen, welcher ih„nen dessen Gedanken erkläre„.

S. Es ist für diese Recherches philosophiques eben kein günstiges Vorurtheil, wenn man sieht, wie der Verfasser derselben gleich anfangs so wenige Genauigkeit, und selbst so geringe Beurtheilungskraft blicken läßt.

L. Das Werk selbst bestättiget diese Muthmaßung: es ist, überhaupt zu sagen, ein Gemisch und ein philosophisches Allerley. Es ist in sechs Bücher abgetheilet, welche folgende Titel führen. I. Buch: **Beobachtungen und vorläufige Anmerkungen.** II. Buch: **Von der Wahrheit und der Existenz.** III. Buch: **Von dem Verstande einiger Wörter** (Termes). IV. Buch: **Von den Mitteln und den verschie-**

schiedenen Graden unserer Kenntnisse. V. Buch: Von den möglichen und den nothwendigen Dingen; von den Ursachen und den Wirkungen. VI. Buch: Von der Natur der Dinge: Untersuchungen über das Unendliche und das Zusammengesetzte. Diese Bücher theilet er wieder ein, bald in Betrachtungen, (Réfléxions,) nach Art der Meditationen des Cartesius; bald in Abschnitte und in Capitel, welche ein wenig im dogmatischen Geschmacke geschrieben sind; zuweilen auch in Lehrsätze (Théoréines,) nach der geometrischen Lehrart. Aber bey dem allen kommen die Sachen so langsam, oder vielmehr mit so schwerfälliger Art, in Ordnung, daß die Aufmerksamkeit ermüdet, überall Dunkelheit ist, dem Leser Zeit und Weile lang wird, und daß er das Buch wegwirft, ohne es jemand wieder zu lesen zu begehren. Indem nun der Autor, der sich doch für einen Forscher der Wahrheit ausgiebt, so im Finstern tappet, will er ein Systema gefunden haben, welches sich von selbst gemachet hat, ohne die sehr vielen zufälligen Wahrheiten dazu zu zählen, welche sich ihm unterweges entdecket haben. „Es fehlt gar viel daran, (spricht Hr. „de la Chapelle) „daß sie alle ganz neu wären, „und daß die Ehre der Erfindung ihm zugehöre. „Es sind ihrer sogar darunter, die unter die allergemeinsten gehören; die er schon wußte, bevor „er sie suchete, und die dermaßen abgedroschen „sind, daß, wenn man zusieht, wie sehr der Philosoph sich bemühet, ehe er sie findet, man na-

„türlicher Weise sich dessen erinnert, was Hr. „de la Brüyere im Character des Ménalque „saget: Er suchet, er schreyt und lärmet, er „wird hitzig, er ruft seinen Bedienten, einem „nach dem andern, man nimmt und ver„schleppet ihm alles. Er verlanget seine Hand„schuhe, die er in der Hand hat: eben so wie jene „Frau, die ihre Larve suchete, da sie sie vor dem „Gesichte hatte„.

S. Es ist nicht der Mühe werth, sich in solches Zeug einzulassen. Aber ich bin nur begierig, mir von gewissen principiis physico-mathematicis, woraus er in seinem Buche so viel Werkes machet, die Idee zu erneuern.

L. Ich will es euch kürzlich erklären. Er urtheilet aus verschiednen Erfahrungen, welche er anführet, daß die Materie ein Zusammengesetztes von unendlich kleinen Dingen ist, welche unzählbar seyn können: sie mögen nun Atomi, Monades, mathematische Puncte, oder wie man selbst will, heißen. Ihm selbst beliebet es, sie Semilles zu nennen; und nach seiner Definition ist die Semille, als ein unendlich kleines Ding betrachtet, wahrhaftig eins, einfach, untheilbar, folglich undurchdringlich, in höchsten Grade dicht, hart, gleichwie auch unendlich klein. Er merket hierbey an, es sey eine sehr schlechte Definition der Materie, wenn man saget, sie sey eine ausgedehnete, theilbare Substanz, deren Theile der Bewegung und der Ruhe gleich-fähig sind. Nach seiner Meynung, (und in der That ist er hier noch am meisten philosophisch,) ist die

Materie

Materie keine eigentlich sogenannte Substanz, kein Ding, sondern eine Versammlung von Dingen, deren Vereinbarung oder Anhangen (adhésion) an und mit einander eine Masse oder ein Zusammengesetztes ausmachet: und deswegen ist die Materie zwar in völlig ähnliche Substanz-Theilchen theilbar, (hier ist er nicht deutlich gnug,) aber doch in solche Substanzen, deren eine nicht die andere ist, weil die getrennten Theile in der That unterschieden sind, und eins nicht das andere ist. Eine eigentlich sogenannte Substanz ist nicht theilbar: man kann nicht sagen: eine halbe, eine Viertheils-Substanz. Daher ist das Wort Materie ein nomen collectivum, welches nicht eine einzige Sache bedeutet, ausgenommen wenn man sie abstractive, als die Vereinbarung vieler Dinge ansieht: aber die Vereinbarung vieler Dinge, und viele vereinbarte Dinge, beydes ist einerley. Die Ausdehnung ist nichts als eine von der Existenz der Sachen abstahirete Idee, (sehr wohl!) und hat folglich, so wenig als andere Eigenschaften, oder Attribute, nichts anders wirkliches, als selbst die Substanz der existirenden Sachen. Demnach ist, was die Wirklichkeit der Sache betrifft, die Ausdehnung nur in so fern theilbar, als die Substanz es ist. Weil nun eigentlich eine so genannte Substanz nicht theilbar ist, (hier ist die Sache abermals in Nebel verhüllet) so ist eine eigentlich so genannte Ausdehnung nicht theilbar. (Er hätte gerade das Gegentheil sagen sollen. Nur die einfachen Dinge sind Substanzen: folglich ist eine jegliche eigentlich so genannte

Substanz untheilbar. Weil aber die Ausdehnung ein Zusammengesetztes, eine Vereinbarung von Substanzen ist, so giebt der Begriff von ihr nothwendig den Begriff von der Untheilbarkeit.)

Man lasse uns also den Schluß daraus ziehen, daß der Forscher übel forschet, und daß er, indem er sich zur Betrachtung solcher Objecte, zu denen sein Geist nicht aufgeleget ist, erheben will, jederzeit, so oft er hoch fliegen will, nur wie Icarus fleugt und eben so tief fällt. Folgende Anmerkung, welche er machet, und mit welcher auch ich den Beschluß machen will, zeiget aufs klärеste, daß er nicht fähig war, diese Materien zu erforschen und zu ergründen. „Die Streitigkeiten, (spricht er,) „welche etwa hierüber geführet wer„den, sind vielleicht nichts als Wortstreite. Sa„get man, daß alle Ausdehnung, d. i. alles, was „ausgedehnet ist, theilbar sey: so sind die Semil„les, in diesem Verstande, nicht ausgedehnet. „Weil sie unendlich kleine Dinge sind, so wäre es „ein Widerspruch, zu sagen, daß sie Theile hät„ten: denn es wäre ein Widerspruch zu sagen, daß „sie etwas kleineres in sich hätten als sie selbst sind. „Weil sie aber so klein als möglich sind, so sind sie „das Element und der Anfangsgrund (principium) „der Ausdehnung. Zur allerersten gehören zwo „Semilles: denn alsdann giebt es eine Theilbarkeit.„

Die armen Semilles! es verlohnete sich nicht die Mühe, sie aus dem Nichts hervortreten zu lassen, wenn man nicht wußte, was man mit ihnen anfangen sollte: deßwegen sind sie auch geschwind in ihr voriges Nichts zurück gekehret.

Zwey

* *

Zwey und zwanzigstes Gespräch.

Ueber die Philosophie des Pater Malebranche.

Der Lehrer.

Wenn man nur sein Abfehen auf diejenigen berühmten Philosophen richtet, welche nach dem Cartesius aufgetreten sind: so ist Malebranche der erste, welcher sich uns darstellet: znm wenigsten hat man stets die Fähigkeit seines Geistes bewundert, und seine Absichten in Ehren gehalten. Hr. de Fontenelle hat ihm eine seiner schönsten Lobschriften geweihet; weil wir aber Willens sind, diejenigen Artikel, welche die Lehren, die wir jetzo vor uns haben, und ihre Urheber betreffen, aus der Encyclopédie zu entlehnen; so lege ich euch hier den IX. Band dieses großen Werkes vor, und bitte euch, daß ihr daraus den Artikel *Malebranchisme* ou *Philosophie de Malebranche* lesen wollet.

Der Schüler.

Ich mache sogleich den Anfang. „Nicolaus Malebranche wurde zu Paris, im Jahr 1638. von einem königlichen Secretäre mit einer Frau von hohem Adel erzeuget, und war das letzte von ihren sechs Kindern. Er war in seiner Jugend sehr kränklich, auch am Leibe gebrechlich, immaßen er einen krummen Rückgrat und

ein eingebogenes Brustbein hatte. Seinen ersten Unterricht bekam er in seines Vaters Hause, studirete aber hernach die Philosophie in dem Collegio de la Marche, und die Theologie in der Sorbonne. Er zeigete sich auf den academischen Bänken als einen Mann von gutem, obgleich nicht außerordentlichem Geiste. Im Jahr 1660. trat er in die Congregationem Oratorii. Er legete sich anfangs auf die Kirchenhistorie; aber sie war nicht nach seinem Geschmacke, und wurde ihm endlich zum Ekel. Aus gleicher Ursache gieng er auch vom Studiren der hebräischen Sprache und der biblischen Critik wieder ab. Als er hernach des Cartesii Buch de Homine von ohngefähr zu lesen bekam, so sah er erst, wohin sein Trieb gieng; und er legete sich, zum größten Aergernisse seiner Mitbrüder, mit unermüdetem Fleiße auf die cartesische Philosophie.

„Er war kaum 36 Jahre alt, als er die Recherche da la Verité herausgab. Wiewohl er nun in diesem Buche bekannte Grundsätze annahm, so schien es dennoch ein Original zu seyn. Man bemerkete darinnen die Kunst, abstracte Ideen deutlich vorzutragen und sie mit einander zu verbinden; nicht weniger eine gute Schreibart, Einbildungskraft, und einige andere sehr schätzbare Eigenschaften, welche der Besitzer auf eine undankbare Weise selbst geringschätzig zu machen suchete. Seine Untersuchung der Wahrheit wurde in sehr vielen Schriften sowohl angegriffen als vertheidiget. Nach seiner Lehre ist Gott allein das wirkende Wesen: eine jegliche Handlung

lung kömmt von ihm her: die zweyten Ursachen sind nichts als Veranlassungen, welche das Thun Gottes determiniren. Im Jahr 1677. that er in seinen Conversations Chrêtiennes den schweren Versuch, sein System mit der Religion einstimmig zu machen. Das Hauptwerk seiner Lehre besteht darinnen: Der Leib kann von der Seele nicht physicalisch beweget, noch die Seele vom Leibe, noch auch ein Körper vom andern afficiret werden: Gott selbst thut, durch ein allgemeines Wollen, alles in allem. Diese Aussichten veranlasseten ihn zu andern, in Ansehung der Gnade. Er machte sich die Vorstellung, als sey die menschliche Seele Jesu Christi die veranlassende Ursache der Austheilung der Gnade, indem sie eine Anzahl Menschen auserwählet, welchen sie die Gnade von Gott erbittet. Weil nun diese, obgleich ganz vollkommene Seele, dennoch eingeschränket ist, so kann es nicht fehlen, daß nicht die Ordnung der Gnade ihre Mängel, sowohl als die Ordnung der Natur habe. Ueber diese Materie unterhielt er sich mit dem Doctor Arnauld. Es war voraus zu sehen, daß diese beyden Männer, einer ein tief denkender Philosoph, der andere ein hartnäckiger Theologe, einander nicht verstehen würden: und dieses traf ein. Malebranche schrieb sein Buch de la Nature et de la Grace; und kaum war es heraus gekommen, so dachte Arnauld schon darauf, wie er es widerlegen wollte.

„In währender Zeit schrieb der P. Malebranche seine Meditations Chrêtiennes et Métaphysiques,

physiques, und gab selbige im Jahr 1683. heraus. Sie bestehen in einer Unterredung des Wortes mit ihm. Er suchet darinnen zu erweisen, daß das Wort die allgemeine Vernunft ist; daß alles, was die erschaffenen Geister sehen, von ihnen in dieser unerschaffenen Substanz gesehen wird, auch selbst die körperlichen Ideen nicht ausgenommen; daß also das Wort das einzige Licht, das uns erleuchtet, der einzige Lehrmeister für uns ist. In demselben Jahre edirte Arnauld sein Buch des vrayes et des faulles idées. Dieses war die Ankündigung des Krieges. Er griff den Satz, daß man alles in Gott sieht, an. Arnauld besaß allzu viele Geistesgaben, stand auch in viel zu großer Achtung, als daß er nicht einen großen Vortheil vor dem P. Malebranche hätte haben sollen *. Noch weniger hatte ers nöthig, diese Frage mit vielen andern zu vermischen, und seinen Gegner zu beschuldigen, als ob er eine materialische Ausdehnung in Gott annähme, und solche Lehren aufbrächte, welche die Reinigkeit des Christenthums verderben könnten. Uebrigens widerfuhr hierinnen dem Malebranche, was einem jeden Philosophen widerfahren muß, der sich unvorsichtiger Weise mit einem Theologen in Streitigkeiten einläßt. Denn weil dieser letztere alles auf die Offenbarung, jener erstere aber alles

*) Dieser Vortheil ist nicht so ausgemacht als man hier vorgiebt. Malebranche zeiget ein so aufrichtiges Wesen, daß man ihm günstig seyn muß; und weit weniger sophistische Kunst, als sein Gegner.

alles auf die Vernunft ankommen läßt, *) so kann man allemal hundert (gegen wie viel?) verwetten, daß der eine am Ende ein sehr schlechter Theologe, und der andere ein gar schlechter ratiocinator seyn werde; auch, daß am Ende die Religion viel dabey leiden wird. Unter währendem diesem heftigen Streite gab Malebranche sein Buch über die Moral heraus; in welchem Werke er unsere Pflichten aus seinen ihm ganz eigenen Grundsätzen herleitet. Dieses war, wie mich bedünkt, ein sehr kühnes Unternehmen; mehr mag ich nicht sagen. Denn ich kann es nicht einsehen, wie man das Verhalten der Menschen von der Wahrheit eines metaphysischen Systems könne abhangen lassen.

„Im Jahre 1685. erschienen die Réfléxions philosophiques et théologiques sur le Traité de la Nature et de la Grace. In diesem Werke giebt Arnauld vor, es sey die Lehre des Malebranche weder neu, noch auch sein eigen, sondern, was darinnen philosophisch sey, das gehöre dem Cartesius, und das theologische dem heil. Augustinus. Malebranche war des Streites überdrüßig; und anstatt ihm aufs neue zu antworten, bemühete er sich, seine Begriffe unter einem einzigen Gesichtspuncte vorzustellen: und dieses that er in seinen

*) Diese Aussprüche sind im Geschmacke der Encyclopédie. Warum sollte der Theologe die Vernunft verachten? Warum der Philosoph die Offenbarung? Dieses ist weder billig noch richtig geurtheilet.

1688. herausgegebenen Entretiens sur la Métaphysique et la Religion.

„Er hatte vorher mit Regis, über die scheinbare Größe des Mondes und der Objecte überhaupt, einen Streit gehabt; und es wurde dieser Streit von den vier größten Geometriekundigen, zum Vortheil des Malebranche entschieden.

„Regis erneuerte die Streitigkeit wegen der Ideen, und griff den Malebranche über den von ihm vorgebrachten Satz an, daß die Lust glückselig machet. Bey dieser Gelegenheit sah man, wie ein strenger Christ der Schutzredner der Wollust wurde. (Ja, aber er that es als ein strenger Christ, und ohne auf Widersprüche zu verfallen.)

„Das Buch von der Selbst-Erkenntniß, worinnen der P. Franz Lamy, ein Benedictiner, seine Meynung von der Liebe Gottes mit der Auctorität des Malebranche bestärket hatte, veranlaßte diesen, daß er im J. 1697. seinen Tractat von der Liebe Gottes schrieb. Er zeigete darinnen, daß diese Liebe sich jederzeit auf den Eigennutz gründe; aber man machte ihm darüber zwo einander ganz entgegengesetzte Beschuldigungen: erstlich, daß er in Ansehung der Meynung von der Wollust epikurisch gesinnet sey; und dann, daß er die Liebe Gottes dermaßen subtilisire, daß alle Belustigung dabey wegfalle.

„Arnauld starb im Jahre 1694. Nach dessen Tode kamen zween Briefe von ihm über die Ideen und die Lust (sur les Idées et sur le Plaisie) heraus. Malebranche beantwortete dieselben,

ben, und hieng eine Abhandlung wider die vorgefaßte Meynung (contre la Prévention) daran. Es war aber nicht, wie gleichwohl der Titel anzuzeigen scheint, eine moralische Schrift wider eine der allgemeinsten Krankheiten des menschlichen Geistes; sondern nur eine Spötterey, worinnen geometrisch erwiesen werden sollte, daß Arnauld keines von denen Büchern, die unter dessen Nahmen wider Malebranche herausgekommen, geschrieben haben könne. Zum Grundsatze wird als gewiß angenommen, daß Arnauld die Wahrheit geredet, als er vor Gott bezeugete, daß er stets ein aufrichtiges Verlangen trage, die Meynungen seiner Gegner in gutem Verstande anzunehmen; und daß er jederzeit weit entfernet gewesen, Kunstgriffe anzuwenden, um von den Autoren und ihren Büchern falsche Begriffe zu geben. Und dann schließt er aus so vielen verstümmleten Stellen, aus recht mit Fleiße angebrachten Mißverständnissen und aus Kunstgriffen, die viel zu sichtbar sind, als daß sie nicht mit Willen gebrauchet worden seyn müßten, daß derjenige, welcher den Schwur gethan, besagete Bücher nicht geschrieben haben kann.

„In währender Zeit, als Malebranche in seinem Vaterlande so vieles Widersprechen erdulden mußte, überredete man ihn, daß seine Philosophie großen Beyfall in China fände. Damit er nun die Artigkeit der Chineser erwiedern möchte, so gab er im J. 1708. ein kleines Werk heraus, unter dem Titel: Entretien d'un Philosophe Chrêtien et d' un Philosophe Chinois, sur la nature

ture de Dieu. Der Chineſe ſuchet zu behaupten, es ſey die Materie ewig, unedlich, unerſchaffen; und der Ly, eine Art von Forme der Materie, ſey der höchſte Verſtand und die höchſte Weisheit, ob er gleich kein Verſtand beſitzendes, weiſes, von der Materie unterſchiedenes, noch von ihr abhangendes Weſen ſey. Die Journaliſten zu Trevoux ſageten hierauf, es habe der europäiſche Philoſoph die chineſiſchen verläumdet, daß er ihnen einen ſolchen Atheiſmus beylege.

„Die Réflexions ſur la prémotion phyſique, in Antwort auf das unter dem Titel de l' action de Dieu ſur les Créatures &c. herausgekommene Werk, waren unſers Philoſophen letzte Schrift. Er war der Meynung, als widerſpräche das Syſtem von dem Wirken (Action) Gottes, indem es den Namen der Freyheit behielte, nichts deſto weniger der Sache ſelbſt. Er will alſo zeigen, wie es völlig damit beſtehen kann. Er ſtellet die phyſicaliſche Prämotion unter einem Gleichniſſe vor, welches vielleicht eben ſo bündig, aber gewiß mehr rührend iſt, als alle metaphyſiſche Subtilitäten. Er ſpricht: „ein Künſtler hat eine Statue gema„chet, die ſich durch ein Gelenk bewegen kann, „und ſich, ſobald er eine gewiſſe Schnur zieht, „tief vor ihm bücket. So oft er dieſe Schnur „zieht, ergötzet er ſich allemal an der Ehrerbietig„keit ſeiner Statue. Aber, da er einmal die „Schnur nicht zieht, ſo begrüßet ihn die Statue „nicht; und der Künſtler zerbricht ſie aus Zorne.„ Malebranche ſchließt hieraus ohne Bedenken, daß dieſer wunderliche Bildhauer weder Güte noch

Gerech-

Gerechtigkeit hat. Hernach bemühet er sich, eine Meynung darzulegen, nach welcher der Begriff von Gott wider die unrechte Strenge, welche einige Theologen mit diesen Begriffe verbinden; die rechte Strenge, welche die Religion darinnen entdecket; und die Sorglosigkeit, welche ihm die Philosophie beyleget, gerechtfertiget wird.

„Malebranche war nicht allein ein Metaphysicus, sondern auch ein Geometra und ein Physicus. In Betrachtung dieser zwoen letzteren Kenntnisse ernannte ihn die Academie der Wissenschaften im J. 1699. zu ihrem Ehrenmitgliede. Er gab in der letzten Ausgabe der Recherche de la Vérité, die im Jahre 1712. herauskam, eine Theorie der Gesetze der Bewegung; einen Versuch über das allgemeine Weltgebäude; über die Härte, die Schnellkraft und die Schwere der Körper; über das Licht, dessen augenblicklich erfolgende Fortpflanzung, Zurückstralung, Brechung; über die Erzeugung des Feuers und der Farben. Cartesius hatte die Wirbel des Weltgebäudes ersonnen. Malebranche ersann die Wirbel, in welche ein jeglicher großer Wirbel vertheilet seyn soll. Die Wirbel des Malebranche sind unendlich klein: ihre Geschwindigkeit ist sehr groß, und ihre den Mittelpunct fliehende Kraft fast unendlich: der Ausdruck dieser Kraft ist das Quadrat der Geschwindigkeit, mit ihrem Diameter dividiret. Wann die groben Theilchen neben einander in Ruhe sind, und sich unmittelbarlich berühren: so werden sie durch die den Mittelpunct fliehenden Kräfte der sie umgebenden kleinen Wirbel

von

von allen Seiten her zusammengedrücket: und hieraus entsteht die Härte. Werden sie dergestalt zusammengepresset, daß die in den Zwischenräumen befindlichen kleinen Wirbel sich nicht mehr, wie vorher, bewegen können: so bestreben sie sich, vermöge ihrer den Mittelpunct fliehenden Kraft, den Körper wieder in seinen vorigen Zustand zu versetzen, u. s. w.

„Malebranche starb am 13. Oct. 1715. in einem Alter von 77 Jahren. Er war einer der tiefdenkendesten und sublimesten Geister. Ein Blatt im Locke enthält mehr Wahrheiten als alle Werke des Malebranche; aber eine einzige Zeile in diesem, mehr sublime Einbildungskraft, Feinheit, auch vielleicht Ingenium, als das ganze starke Werk des Locke. Er war ein Poet, und verachtete doch die Poesie. Seine Meynungen kamen nicht in großes Ansehen, weder in Deutschland, wo Leibnitz alles allein galt, noch auch in England, wo Newton die Philosophen zu gründlichern Objecten geleitet hatte.„

L. Mich dünkt, es sey dieser Artikel nicht so genau und stark, als er es hätte seyn können. Man spricht darinnen aus einem leichtsinnigen Tone, der sich für eine solche Arbeit schlecht schicket. Welch ein elender Spaß, vorzugeben, es habe Malebranche, „in Absicht, die Artigkeit der „Chineser zu erwiedern,„ sein Entretien &c. herausgegeben. Daß man saget, er sey ein Poet gewesen, solches ist sehr uneigentlich geredet: denn, wenn man ihm gleich eine sehr glänzende Einbildungskraft, und eine überaus zierliche

Schreib-

Schreibart zugesteht: so ists doch gewiß, daß er an der Poesie weder Geschmack fand, noch eine Gabe dazu hatte. Es wird erzählet, er habe einst ein Distichon machen wollen, und folgendes hervorgebracht.

Dans ce beau jour il fait le plus beau tems du monde,
Pour aller à cheval sur la terre et sur l' onde.

Aber es bleibt doch unleugbar, daß Malebranche unter den neuern Philosophen eine ansehnliche Stelle behauptet; und daß, wofern auch seine Recherche de la Vérité nichts weniger thut, als die Wahrheit ausforschen, ja sogar von diesem großen Zwecke abführen kann, dieses Buch dennoch, in mancherley Betrachtung, ein vortreffliches Werk ist, welches wichtige Sachen, die wohl eingesehen und wohl vorgetragen sind, in sich hält, und worinnen man einen leutseligen Character, ein tugendhaftes Wesen und viele Religion herrschen sieht, welches alles diesen berühmten Autor der Hochachtung höchstwürdig machet. Es ist nur zu bedauren, daß er sich allzu sehr in Streitschriften eingelassen, die ihm nothwendig viele Zeit und Ruhe haben rauben müssen. Ich habe sie mehr als einmal im Zusammenhange durchgehen wollen, und deswegen seine vier Bände unter dem Titel: Recueil de toutes les Réponses du Pere *Malebranche*, Prêtre de le Oratoire, à M. *Arnauld*, Docteur de Sorbonne, Paris, 1709, in 12. zu lesen angefangen; aber ich habe es nicht ausstehen können und das Buch wegwerfen müssen. Zum Beschlusse will ich eine

Stelle

Stelle anführen, worinnen er wider den D. Arnauld loszieht, und aus welcher man den Schluß auf das übrige wird machen können.

„Ich stelle mir das schreckliche Kriegesheer „der Türken vor Wien vor, und zugleich das sehr „starke Heer der Christen, das jenes angreift. „Wir, die wir gröblich *) denken, hätten glauben „können, als sähen die Christen die Türken, und „die Türken die Christen. Aber dieses heißt, wie „der Pöbel urtheilen, welcher sich nicht bemühet, „in sich selbst einzukehren, damit er den innern „Lehrer höre. Dieser lehret uns, daß die Chri„sten nur eine erstaunliche Menge vernehmli„cher **) Türken sahen, welche mit vernehmli„chen Turbanden und Westen bekleidet waren, von „welchen viele auf vernehmlichen Pferden ritten, „und so auch das übrige; das heißt, eine unzähl„bare Menge allerley Theile der vernehmlichen „Ausdehnung, welche die Unermeßlichkeit des „göttlichen Wesens ist, welche Theile in Türken „in Westen, in Turbande, in Pferde, in Zelter „geschnitten und gebildet waren, und welchen die „Seele eines jeglichen Zuschauers die Sensationen „der gehörigen Farben, die sie bey Gelegenheit „der unsichtbaren Türken, der unsichtbaren Tur„bande und der unsichtbaren Zelter, welche ihr „vor Augen waren, von Gott bekommen hatte, „zueignete„ ꝛc.

*) Nous autres grossiers.
**) Intelligibles.

* *

Drey und zwanzigstes Gespräch.

Ueber die Philosophie des Hrn. Locke.

Der Lehrer.

Wir kommen nunmehr zu einem Philosophen, dessen Ruff viel weniger als des P. Malebranche seiner, in Verfall gekommen ist, und welcher noch stets gelesen wird. Der Mangel an Methode, und die große Weitläuftigkeit, beydes machet, daß sein Versuch über den menschlichen Verstand den größten Theil seines Werthes und seiner Nutzbarkeit verliert. Man höret und liest beständig, daß Leute den Locke mit Entzückung anführen, welchen es gleichwohl sehr schwer werden würde, seine Lehre, oder auch nur ein einziges Capitel seines Buches, auszulegen. Es ist solches jetziger Zeit eine Mode, auf die man wie erpicht ist. Wer nicht ein gleiches thun will, der wird von der Anbethern dieses Englischen Philosophen mit Verachtung und Widerwillen angesehen. Ohne daß man eben auf die entgegengesetzte Ausschweifung verfallen dürfte, so wie der sel. Hr. de Premontval that, welcher doch weit mehr in der Forme, als in der That selbst Unrecht hatte, darf man nur des Hrn. von Leibnitz Buch, das erst nach seinem Tode herausgekommen ist, lesen, welches eine stetige Prüfung des Versuches über den menschlichen Verstand enthält. Aus diesem leibnitzischen Buche wird man lernen, in wel-

chem Grade ein wahrer Philosoph die Genauigkeit der Wörter und die Zergliederung der Ideen besitzen muß, wenn er anstatt des Scheinbaren etwas wirkliches sagen will. Jetzo wollen wir aus der Encyclopédie den Artikel, welcher den Locke und seine Philosophie betrifft, nachsehen.

Schüler. Ich habe ihn bereits aufgeschlagen und vorher durchgesehen. Er ist, wie mich bedünkt, noch seichter als der Artikel vom Malebranche; und wer da hoffet, daß er aus diesem weitläuftigen Wörterbuche eine etwas gründliche Kenntniß erlangen werde, der betriegt sich sehr. Man könnte hierbey vielleicht mit Rechte sagen: „ihr habt eure Sachen recht wohl gemacht: ich „bin nunmehr gerade ein wenig ungewisser als „erst.„

L. Indessen wollen wir ihn doch lesen, weil wir das Werk einmal angefangen haben. Vielleicht werden wir dem Uebel durch einige Anmerkungen ein wenig abhelfen können.

S. „Johann Locke war am 29. August 1631. zu Wrington, sieben bis acht Meilen von Bristol, gebohren. Sein Vater dienete unter der Parlements-Armee, zur Zeit der innerlichen Kriege: dem ungeachtet ließ er sich die Erziehung dieses Sohnes angelegen seyn. Nach seinem ersten Studiren schickete er ihn auf die Universität Oxfort, wo er aber wenig lernete. Die Uebungen in den dasigen Collegien kamen ihn läppisch vor; und dieser vortreffliche Kopf hätte vielleicht niemals etwas kluges hervorgebracht, wenn er nicht von ohngefähr einige Schriften des Carte-

sius

sius in die Hände bekommen, und gesehen hätte, daß es eine ergetzlichere Gelehrsamkeit gäbe, als es diejenige war, mit welcher man ihn beschäfftiget hatte; und daß sein Ekel, welchen er selbst für eine natürliche Unfähigkeit hielt, nichts anders als eine heimliche Verachtung seiner Lehrer war. Von dem Studiren der cartesischen Philosophie wandte er sich zu der Arzneywissenschaft, das heißt, er erwarb sich Kenntnisse in der Anatomie, der Naturhistorie und der Chymie, und betrachtete den Menschen nach sehr vielen wichtigen Aussichten. Niemand, als wer die Medicin lange getrieben hat, kann recht über die Metaphysik schreiben: nur ein solcher hat die Phänomenen gesehen, ich meyne, die ruhige oder die tobende Maschine, und welche bald schwach bald stark, bald gesund bald hinfällig, bald ausschweifend bald ordentlich, und wechselsweis dumm oder verständig, lärmend oder stumm, lebhaft oder todt war.

L. Diese Stelle giebt uns ein Pröbchen von den Mißbräuchen der Lockischen Philosophie, und wie gern man den Matrialismum auf die Grundsätze dieses Philosophen erbauet, oder besser zu sagen, auf dessen Muthmaßungen, die man so gern zu Grundsätzen machen wollte.

S. „Er that Reisen durch Deutschland und Preußen. Er gab Achtung, was Leidenschaften und Eigennutz über die Character vermögen. Nachdem er nach Oxfort zurück gekommen war, setzte er seine Studien in der Stille und Einsamkeit fort. So wird man gelehrt und bleibt dabey

arm. Locke wußte solches, bekümmerte sich aber nicht darüber. Der Ritter Ashley, der nach der Zeit unter dem Namen Schaftsbury so bekannt wurde, zog unsern Philosophen an sich, obgleich anfangs mehr durch vertraulichen Umgang, als durch Wohlthaten. Einen Mann von solchem Werthe, wie Locke, kann man sich zwar eigen machen, aber nicht erkaufen. Dieses wissen Reiche, die alles nach ihrem Gelde abmessen, vielleicht nur in England. Ein Lord hat sich nur selten über den Undank eines Gelehrten zu beklagen. Wir wollen geliebet werden. Locke setzte sich in Liebe bey Milord Ashley, beym Herzoge Buckingham, bey Milord Halifax. Diesen Herren galten ihre Titel so wenig, und ihre Einsichten so viel, daß sie es sich für eine Ehre hielten, mit ihm als mit ihres gleichen umzugehen.

L. Das ist der rechte Ton, aus dem unsere neumodischen Philosophen sprechen. Sie haben den Gecken, sich als seltene Wesen herauszustreichen, und nur den Engländern die Weisheit zuzutrauen, daß sie ihren hohen Werth kennen. Ein wahrer Philosoph ist allerdings avis rara; aber man muß ein Kenner seyn, um sich nicht zu irren, nicht einen Papegey für eine Nachtigall, oder einen Häher für einen Pfau zu halten. Locke verdienete die Vortheile, deren er genoß. Aber was folget daraus? Nur dieses, daß man ihm ähnlich seyn muß, wenn man gleicher Vortheile genießen will. Und überdieß werden wir ihn bald

in

in so kümmerlichen Umständen erblicken, die alles dieses Geschwätz widerlegen.

S. „Er begleitete den Grafen von Northumberland und dessen Gemahlinn auf ihren Reisen nach Frankreich und Italien. Er besorgete die Erziehung des jungen Ashley, und die Aeltern dieses jungen Herrn überließen ihm auch die Sorge, ihm eine Gemahlinn zu geben. Sollte wohl unser Philosoph sich aus dieser Achtungsbezeugung nicht mehr gemacht haben, als wenn ihm ein Beutel mit Golde geschenket worden wäre? Er war damals fünf und dreyßig Jahre alt. Er hatte eingesehen, daß man in Untersuchung der Wahrheit jederzeit nur ungewisse Schritte thun würde, so lange das rechte Werkzeug dazu unbekannt bliebe; und er fassete also den Entschluß, seinen Versuch über den menschlichen Verstand zu schreiben. Nach dieser Zeit wurden seine Glücksumstände vielmal verändert: er verlohr nach und nach etliche Aemter, in die ihn seine Wohlthäter gesetzet hatten. Er wurde auch von der Schwindsucht befallen. Er begab sich nach Frankreich, und wurde von den vornehmsten Personen wohl aufgenommen. Er stand mit dem Mylord Ashley Glück und Unglück aus. Nach seiner Wiederkunft blieb er nicht lange in London. Er sah sich genöthiget, in Holland seine Sicherheit *) zu suchen; und hier brachte er sein großes

*) Der Verfasser dieses Artikels hat sich hier des Wortes sécurité, welches nichts als Sorglosigkeit bedeutet, bedienet; und der Herr Pastor For-

Werk zu Stande. Die Mächtigen widersprechen sich sehr in ihren Handlungen: Sie verfolgen Leute, welche ihren Ländern Ehre bringen; und dann wollen sie sie nicht aus dem Lande lassen *). Der König von England nahm dessen Austreten so ungnädig, daß er seinen Namen bey der Universität zu Oxfort ausstreichen ließ. Nach der Zeit bemüheten sich seine Gönner, ihm Pardon auszuwirken; aber Locke wollte von keinem Pardon wissen, weil er sich keines Verbrechens schuldig wußte. Der König nahm solches ungnädig, und hielt bey den General-Staaten, nebst vier und achtzig andern Personen, welche sich unter dem Herzoge von Montmouth aufrührischer Unternehmungen schuldig gemacht hatten, um dessen Auslieferung an. Locke wurde nicht ausgeliefert: er achtete diesen Herzog sehr wenig, und seine Absichten schienen ihm so gefährlich als schlecht ausgedacht. Er verließ ihn, flüchtete von Amsterdam nach Utrecht, und hernach nach Cleve, wo er sich einige Zeit verborgen aufhielt. Mittlerweile wurde England wieder ruhig: man erkannte Lockens Unschuld, und berief ihn zurück. Er wurde in die academischen Ehren, deren man ihn mit Unrecht beraubet hatte, wieder eingesetzet, und

Formey merket mit Recht an, daß es eine sehr neumodische Bedeutung dieses Wortes ist.

*) Das ist alles in den Wind geredet. Es war damals, in Lockens Umständen, gar nicht von der Philosophie die Rede, wie man auch selbst aus dem, was folget, ersehen kann.

und man both ihm ansehnliche Stellen an. Er kam in sein Vaterland mit eben der Flotte wieder, auf welcher die Prinzeßinn von Oranien ankam. Er hätte an etliche europäische Höfe als Gesandter gehen können; aber er wollte nicht, weil er mehr Geschmack an einem ruhigen und meditirenden Leben, als an Staatsgeschäfften fand. Er arbeitete vollends sein Werk von dem menschlichen Verstande aus, und gab es im Jahre 1697. zum erstenmal heraus. Nunmehr schämete sich endlich die Englische Regierung, daß Locke so arm und unbekannt lebete: man nöthigte ihn, die Aufsicht über die zum Besten des Handels und der Colonien errichteten Commißion anzunehmen; aber seine schlechten Gesundheitsumstände erlaubeten ihm nicht, diese wichtige Stelle lange zu bekleiden. Er gab sie auf, und begehrte nichts von der damit verknüpften Besoldung: er begab sich auf ein 25 Meilen von London entlegenes Gut des Grafen von Marsham. Er hatte einen Tractat de Imperio civili herausgegeben: in denselben stellete er die Ungerechtigkeit und Tyranney des Despotismus vor. In seinem Landleben schrieb er sein Buch von der Erziehung der Kinder ꝛc. sein Sendschreiben über die Toleranz; seinen Tractat von den Münzen, und sein merkwürdiges Buch von dem vernünftigen Christenthume, aus welchem er alle Geheimnisse der Religion und der biblischen Scribenten verbannet, die Vernunft wieder in ihre Rechte einsetzet, und allen, welche an Jesum Christum, den Verbesserer der Religion, glauben und das natürliche

liche Gesetz halten, die Thüre des Himmels eröffnet.

L. Es ist diese letztere Recension dermaßen untreu, daß ich mich nicht enthalten kann, dawider zu reden. Man sollte nicht glauben, daß es möglich wäre, dergleichen vorzugeben, da dieses Buch in jedermanns Händen ist, und das Gegentheil offenbar erhellet. Jesus Christus wird in demselben nicht als ein bloßer Verbesserer der Religion, sondern als der Meßias, als der Gesandte Gottes, vorgestellet. Es wird nicht das natürliche Gesetz als die einzige Vorschrift unsers Verhaltens angegeben, sondern es wird dem Gesetze des Evangelii die Kraft, die Thüre des ewigen Leben aufzuthun, beygeleget. Wenn man sich nicht Zeit und Geduld nehmen will, dieses Buch ganz zu lesen: so besehe man wenigstens den Inhalt, welcher sich in der zu Amsterd. 1701. in 2 Bänden herausgekommenen französischen Ausgabe befindet. Was kann es nun helfen, daß man die Leser so gröblich betriegen will? Nichts anders, als daß man ihr Vertrauen einbüßet, und daß sie einem solchen Autor, auch wann er wahr redet, nicht mehr glauben.

S. „Dieses Buch erregete ihm Haß und Widersprechen, und machte, daß er des Schreibens überdrüßig wurde. Ueberdieß ward seine Gesundheit immer schwächer. Er überließ sich daher gänzlich der Ruhe und dem Lesen der heiligen Schrift. Vorher hatte er bemerket, daß ihm der Sommer neue Kräfte brachte. Als aber auch dieses nachließ, so muthmaßete er daraus

sein

sein nahes Ende, und seine Vermuthung traf ein. Die Beine schwollen ihm, und nunmehr sagete er denen, die mit ihm umgiengen, seinen Tod voraus. Kranke, bey welchen die Kräfte sehr schnell abnehmen, spühren aus dem, was ihnen in einer gewissen Zeit entgangen ist, wie weit sie es etwa noch bringen können, und irren sich selten in ihrer Rechnung. Locke starb am 8. Nov. 1704. in seinem Armlehnstuhle, mit völligem Verstande, gleich einem Menschen, der bald erwachet, bald wieder einschläft, so lange bis er nicht wieder erwachet; kurz, sein letzter Tag war ein Bild des ganzen menschlichen Lebens.

„Er war fein, und doch nicht falsch, scherzhaft ohne Bitterkeit, ein Freund von Ordnung, ein Feind vom Disputiren; er mochte sich gern bey andern Raths erholen, und ertheilete auch willig guten Rath; er schickete sich in die Gemüther und Character; er nahm bey allem Gelegenheit, mehr zu lernen, und bekümmerte sich sorgfältig um alles, was zu den Künsten gehöret; er gerieth plötzlich in Zorn, ließ sich aber auch geschwind wieder besänftigen. Er war ein rechtschaffener Mann; seiner Religion nach, mehr ein Socinianer als ein Calvinist.

„Er brachte den alten Lehrsatz wieder auf die Bahn: Nichts ist im Verstande, das nicht vorher in den Sinnen gewesen sey. Hieraus zog er den Schluß, daß uns kein speculativer Grundsatz, überhaupt keine Idee angebohren seyn könne. Er hätte eben hieraus eine ‚andere sehr nützliche Folgerung ziehen können, nämlich, daß

eine jegliche Idee sich am Ende in eine sinnliche Vorstellung muß zergliedern lassen. Und weil denn alles, was in unserm Verstande ist, durch den Weg des Empfindens hinein gekommen ist: so ist alles, was aus unserm Verstande kömmt, entweder träumerisch, oder es muß, auf besagtem Wege zurückkehrend, außerhalb uns ein sinnliches Object finden, dem es zukommen kann. Und hieraus ergiebt sich eine wichtige philosophische Regel, nämlich, daß ein jeglicher Ausdruck, welcher nicht außerhalb unserm Verstande ein sichtbares Object findet, denn er zukommen kann, keinen Sinn hat.

„Locke nahm, wie es scheint, nicht selten Sachen für Ideen an, die keine Ideen sind. Dergleichen sind z. Ex. die Kälte, die Wärme, die Lust, der Schmerz, das Gedächtniß, der Gedanken, das Nachdenken, der Schlaf, das Wollen ꝛc. Alles dieses sind Zustände, worinnen wir uns befunden haben, von welchen wir aber keine Idee haben, wann wir uns nicht mehr darinnen befinden. Ich frage jemand, was er durch Lust versteht, wann er nicht Lust empfindet; und durch Schmerz, wann er keinen fühlet? Ich, für meine Person, muß es gestehen, ich mag mich so genau als ich will, untersuchen, so vernehme ich in mir doch nichts als andeutende Wörter, gewisse Objecte zu suchen, und andere zu vermeiden; weiter gar nichts. Es ist sehr zu bedauren, daß es nicht anders ist: denn wenn das Wort Lust, wann es ausgesprochen oder gedacht wird, in uns ein Empfinden, eine Idee erregete, und wenn es

nicht

nicht ein bloßer Laut wäre, so könnten wir, so oft als wir wollten, glückselig seyn.

L. Was ihr jetzo laset, das dünket mich weder deutlich, noch auch richtig zu seyn. Es ist bekannt genug, daß die Wörter keine wirkliche Bedeutung haben, und an sich selbst keine Kraft besitzen, Ideen, welche sich zu ihnen schicken, hervorzubringen. Das Wort **Lust** könnte bedeuten was Schmerz bedeutet, und so auch umgekehrt. Es kömmt hierbey alles auf eine willkührliche Verbindung an. Wenn hier von nichts anderm die Rede ist, so belohnet es nicht die Mühe, sich in solche Weitläuftigkeiten einzulassen. Es ist ferner gewiß, daß die Wörter **Lust** und **Schmerz**, in Ansehung unser, nur alsdann etwas bedeuten, wann wir uns in dem Zustande, welchen ein jedes dieser Wörter bedeutet, befunden, und die dazu schicklichen Modificationen erfahren haben; es sey nun überhaupt, so daß ein, seiner Natur nach, unleidsames Wesen, oder welches bis jetzo unleidsam gewesen wäre, bey Hörung der Wörter **Lust** und **Schmerz** nichts vernähme; oder auch in specialen Fällen, weil einer, der niemals die Colik gehabt, oder auch, wer niemals Ananas gegessen, weder die Schmerzen der genannten Krankheit, noch den Geschmack dieses Gewächses sich vorstellet, ob man gleich die Namen derselben nennet. Ganz anders verhält es sich damit, wann man eine vorhergängige Erfahrung hat, und wann diese einen unauslöschlichen Eindruck gemacht hat, welcher sich jederzeit wieder erneuert, so oft man diejenigen generischen oder auch individualen

dualen Wörter ausspricht, welche unsere vormaligen Zustände, oder auch die Objecte, welche uns darein versetzten, bedeuten. Dieß sind sehr wirkliche Sachen, bey denen es mit Recht heißt, meminisse juvabit, sowohl bey dem genossenen Guten als dem erlittenen Bösen. Ein Mensch, welcher jetzo nicht Lust empfindet, weiß dennoch sehr wohl, was man durch Lust versteht, weil er ihrer genossen hat; einer der jetzo nicht leidet, weiß ebenfalls wohl, was man durch Schmerz versteht, weil er dessen ausgestanden hat: und wenn er darüber nachdenket, so kann er Lust und Schmerz in sich aufs neue hervorbringen. Nunmehr bitte ich euch, daß ihr im Lesen fortfahren wollet.

S. „Trotz allem, was Locke und andere über die Ideen und über die Zeichen unserer Ideen geschrieben haben, dünkt es mich dem ungeachtet, als sey eine Menge Wahrheiten noch neu und versteckt, welche, nachdem sie entdecket seyn werden, die Maschine, welche man Verstand nennet (das ist ein merkwürdiger Ausdruck!) sehr aufs Einfache bringen, und die Wissenschaft, Grammatik genannt, erstaunlich sehr erweitern wird. Die wahre Logik läßt sich auf sehr wenige Blätter bringen; aber, je kürzer die Erlernung derselben wird, desto weitläuftiger wird die Wissenschaft der Wörter zu erlernen. (Da höret man lauter Sentenzen, paradoxe Aussprüche und prächtige Ankündigungen. Aber wo ist etwas wirkliches dahinter? Quid dignum feret - - -)

„Nachdem man mit Ernste wird nachgedacht haben, so wird man vielleicht finden 1) daß dasjenige

jenige, was wir Verbindung der Ideen in unserm Verstande nennen, nichts anders ist als das Merken der Coexistenz der Phänomenen in der Natur; und, was wir Folgern (oder Schließen) des Verstandes nennen, nichts als eine Erinnerung des Zusammenhanges oder der Nachfolge der Wirkungen in der Natur.

2) Daß alle Operationen des Verstandes auf das Merken der Zeichen oder der Laute, oder auch auf die Imagination oder das Merken der Formen und der Figuren ankömmt.

L. Alle diese Aussprüche, wenn man sie beym Lichte besieht, bedeuten, daß die symbolische Kenntniß höchst nützlich ist, oder vielleicht, zur Entwickelung unserer Ideen unentbärlich. Hierzu kömmt noch, daß die Menschen sich zuweilen an dieser Kenntniß gnügen lassen, und daß sie glauben Ideen zu haben, da sie doch nur Wörter aussprechen und mit einander verbinden. Aber nicht minder gewiß ist es, daß das Hauptwerk unserer Kenntnisse in den Ideen, und die Stärke unserer Schlüsse in der Verbindung dieser Ideen besteht. Das Größte, was ein Philosoph thun kann, ist, daß er die Wörter (terminos) dergestalt läutere, daß sich kein einziges darunter befinde, daß nicht bedeutend sey, und zu einer festgesetzten Idee gehöre.

S. Nun kömmt noch zuletzt etwas, das diejenige Stelle aus dem Versuche vom menschlichen Verstande betrifft, welche am ofte sten angeführet worden, und das Vortrefflichste in diesem Werke ist, ich meyne bey Leuten, die es im

übri-

übrigen wenig kennen, und keinesweges im Stande sind, es mit rechtem Verstande zu lesen. Wir werden sogleich hören, wie der Verfasser des gegenwärtigen Artikels der Encyclopédie diese Ideen vorträgt.

„Locke hatte gesaget, er sehe es nicht für unmöglich an, daß die Materie denke. Niedrig denkende Männer erschracken über diesen Satz. Was liegt aber daran, ob die Materie denke oder nicht? Was thut solches zur Gerechtigkeit oder zur Ungerechtigkeit, zur Unsterblichkeit, zu allen Wahrheiten des politischen sowohl als des geistlichen Systems? Gesetzt, es wäre die Empfindlichkeit der erste Keimen des Denkens, und eine allgemeine Eigenschaft der Materie; gesetzt, sie wäre in so ungleichem Grade unter allem, was die Natur hervorbringt, vertheilet, daß sie sich, nach Verschiedenheit der Organisirung, mit mehr oder weniger Kraft (énergie) ausübete: was für übels würde daraus folgen? Nicht das geringste. Der Mensch wäre noch immer was er ist, und empfienge sein Urtheil, nach dem er seine Kräfte wohl oder übel angewendet hätte.

L. Ich glaube nicht, daß Locke dieses Wort, das ihm, so zu reden, einmal entfahren ist, mit solchem Nachdrucke verstanden, wie man es nach der Zeit angenommen hat; und er hätte wohl nicht gedacht, daß solches für einige ein Schrecken, für andere aber ein Schild werden würde. Dieser Zusatz (corollarium) ist ihm fast unvermerkt aus der Feder geflossen. Er beweiset nicht mehr, als daß sein Verstand nicht hell gnug vor-

dern

dem Lichte der ontologischen Begriffe erleuchtet wurde. Wenn es irgend eine Grundlehre giebt, aus welcher alle übrige ihre Gründe und ihre Gewißheit herholen müssen: so ist es die Lehre von den Wesen der Dinge, und von der Unveränderlichkeit dieser Wesen. Kann man einem Cirkel die drey Winkel des Triangels, oder einem Triangel die Rundung des Cirkels geben? Kann man die Zahl Sieben zur geraden, und die Achte zur ungeraden Zahl machen? Kann das Feuer in einen Stein, und der Stein in Sonnenstralen verwandelt werden? Und wiederum: kann die Seele Dimensionen, Dichte und Bewegung bekommen, kann die Materie mit Empfindung und Gedanken begabet werden? Alle diese Säße sind als von gleichem Gehalte anzusehen. Wer jene ersten zugiebt, der wird auch leichtlich die andern zugeben. Sind das aber wohl Brocken, die leicht, oder gar möglich zu verdauen sind? Und wie kann man auch so kaltsinnig sagen: „was liegt daran„? Liegt daran nichts, ob die Seele ein zusammengesetztes, oder ob sie ein einfaches Ding sey? ob ihre Operationen maschinenmäßig, oder auf eine geistige Weise geschehen? Was verstünde man wohl unter der Freyheit einer materialischen Seele? Sobald aber keine Freyheit mehr ist: was wird alsdann aus Rechte und Unrechte? worauf gründen sich alsdann alle Wahrheiten des politischen und des geistlichen Systems? Kann man im Ernste sagen, es werde der Mensch sein Urtheil empfangen, nach dem er seine Kräfte wohl oder übel angewandt haben werde, da doch diese

Kräfte

Kräfte nichts anders sind als Wirkungen der Organisirung, und der verschiedenen Grade, wie sie sich in ihm kräftig erweisen kann? Wen denket man mit solchem Geschwätze zu hintergehen? Philosophen, die sich mit solchen Schlüssen begnügen, setzen sich wieder in die Classe des Pöbels: sie werden betrogen, weil sie gern betrogen seyn wollen.

S. Ich habe vorhin ein Buch gelesen, worinnen diese Lehre mit vieler Behutsamkeit und Weisheit abgehandelt wird; ich meyne den fünften Band der Mélanges de Litterature, d'Histoire et de Philosophie des Hrn. *d'Alembert*. Die Wichtigkeit der Materie beweget mich, Ihnen folgende Stellen aus den darinnen befindlichen Erläuterungen über verschiedene Stellen der Elemens de Philosophie, §. 8. & 25. und folg. vorzulesen.

„Je mehr man die Frage über den Unter„schied zwischen dem Leibe und der Seele unter„suchet, desto mehr giebt sie einem Philosophen „Anlaß zum Denken. Zuvörderst lasse man uns „gestehen, daß in der That zwischen der Ausdeh„nung und dem Denken keine scheinbare Aehnlich„keit ist. Ein Stück Marmor scheint mit Em„pfindung, mit Vorstellung, mit Wollen nicht „begabt, auch keins von dem allen fähig zu seyn. „Unter der Materie, woraus dieses Stück Mar„mor besteht, und der, woraus unser Leib besteht, „ist, oder scheint doch, kein anderer, als ein bloß „materialischer Unterschied zu seyn, was anlanget „die Figur, die Farbe, die Weiche, oder die

„Härte

„Härte der Theile, und die Flüßigkeit einiger der-
„selben. Noch kleiner ist der Unterschied, was
„das Materialische betrifft, unter dem menschli-
„chen Leibe und einer Maschine, welche gewisse
„Handlungen desselben nachahmet, dergleichen zu-
„weilen von Künstlern verfertiget werden. War-
„hat denn der eine Empfindung und Gedanken,
„die andere nicht? Welcher scheinbare Unterschied
„findet sich zwischen der Hand eines Leichnams,
„die man ins Feuer stecket, und der Hand eines
„lebendigen Menschen, die auch darein gestecket
„wird, ausgenommen, die Bewegung des Blu-
„tes, welche in der ersten aufgehöret hat? Und
„was für eine Verhältniß hat, wie es scheint, die-
„se Bewegung des Blutes mit der Empfindung,
„welche der lebendige Mensch hat, anstatt daß der
„Leichnam keine hat? Sind diese so einfachen Be-
„trachtungen nicht hinlänglich zu beweisen, daß
„die Empfindung und das Denken einen von der
„Materie unterschiedenen Quell (principium) ha-
„ben? . . .

„Die Gründe einiger Philosophen, welche sie
„wider die Geistigkeit der Seele angeben, beneh-
„men der Stärke der jetzo angegebenen Gründe
„nicht das mindeste. Der Weise gnüget sich, aus
„diesen Zweifelsgründen zween Schlüsse zu ziehen,
„deren einer speculativisch, der andere practisch
„ist. Der erste: Daß, da wir so wenige Kennt-
„niß von dem Wesen der Materie habe, und da
„wir uns sogar eine nur sehr dunkele Idee von ihr
„machen, es vermessen seyn würde, (ohne noch
„jetzo von der Religion zu reden,) wenn man be-

„jahen wollte, daß das Denken und das Empfin-
„der Materie zukommen können. Der zweyte:
„daß der Weise, weil er gewiß weiß, welchen
„Einfluß das in uns Empfindende und Denkende
„in unsere sinnlichen Werkzeuge hat, mit aller
„Sorgfalt auf die Erhaltung und Schonung die-
„ser Werkzeuge bedacht seyn muß. Wenn das
„Physicalische in uns in gutem Zustande ist, so
„steht gemeiniglich alles wohl: wenigstens ists ge-
„wiß, daß wenn schon unsere Affectionen, unsere
„Empfindungen, und sonderlich die von selbigen
„gewirkten Eräugnisse nicht von uns abhangen,
„dennoch das Physicalische unserer Maschine weit
„mehr von uns abhangt; und daß der Weise eben
„über dieses Physicalische wachsam seyn muß, so
„daß er den Wirkungen der üblen Empfindungen
„bald Linderung schaffe, bald auch denselben vor-
„baue. . . .

„Man lasse uns aus dem gegenseitigen Einflusse
„des Leibes und der Seele den Schluß machen,
„daß der Wahlspruch des Weisen überhaupt seyn
„muß: Wache über deinen Leib. Dieß war
„der Grundsatz des Cartesius, und er brachte ihn
„wirklich ihn Ausübung: er wachte des Nachts
„nicht zu viel, that in keiner Sache zu viel; er
„entzog sich mit Willen nichts von allem, was sei-
„ne physicalische Existenz verbessern konnte, ge-
„brauchte aber auch nichts, was sie ihm angenehm
„machen konnte, in Uebermaße. Aber er gieng
„von dieser Regel ab, als er der Königinn Chri-
„stina seine Freyheit aufopferte: alsdann brachte
„er seine Lebensart aus der Ordnung; und anstatt

„daß er in den sumpfigen Gegenden von Holland „niemals krank gewesen war, starb er, da er we„nig über funfzig Jahre alt war, in einem „Palaste.

L. Das ist sehr gut; aber man kann sagen, es habe der Weise einen doppelten Wahlspruch, oder zwo Lebensregeln, welche er beyde mit gleicher Sorgfalt in Acht nimmt, weil sie beyde, zum wenigsten, von gleicher Wichtigkeit sind. Zu der jetzo gedachten setzet er noch diese zu: Wache über deine Seele. Die Situationen, die Affectionen, die Leidenschaften, die Bewegungen des Gemüthes setzen die Leibesmaschine in große Unordnung und zerstöhren sie endlich gar. Ein Mensch welcher beständig mehr Galle erzeuget, steht in noch größerer Gefahr, als ein anderer, welcher zuweilen die Regeln der Diät übertritt. Der Weise ist derjenige, welcher seinen Leib, so wohl als seine Seele, vor allem, was beyde erregen und verschlimmern könnte, in Acht nimmt. Von dieser practischen Weisheit weiß ich kein schöneres Beyspiel, als des Hrn. de Fontenelle seines. Er war in seinem neunzehnten Jahre nach Paris gekommen, und starb daselbst im hundersten, ohne jemals außer seiner Wohnung geschlafen zu haben. Dieses Stück einer guten Diät beweist alles. Er wurde von einer Menge boshafter und hitziger Feinde gezwicket; aber er schwieg dazu: er antwortete weder dem P. Baltus noch dem Abbé de Fontaines; er lachete nur über die heimlichen Anfälle eines Mannes, der ein Feind aller großen und verdienten Männer war. So lebet und stirbt

man als ein Weiser! Aber, habt ihr den Artikel von Locken schon zu Ende gebracht?

S. Es fehlet nur noch, was sein Buch von der Erziehung der Kinder betrifft; und weil wir alles mitnehmen wollen, so will ich auch diese Stelle lesen. Man findet darinnen neue Seltenheiten an dem Verfasser dieses Artikels, welche wir eben nicht nöthig haben werden anzuzeigen, da wir nunmehr schon wissen, aus welchem Tone er redet und wie er zu Werke geht.

„Glückselig zu seyn, dazu ists nicht gnug, einen guten Verstand zu haben: man muß auch einen gesunden Leib haben. Dieses bewegete Locken, sein Buch von der Erziehung zu schreiben. Locke nimmt das Kind, sobald es gebohren ist. Ich glaube, er hätte noch ein wenig weiter mit ihm zurückgehen sollen. Wie? sollten sich keine Regeln zur Erzeugung der Kinder geben lassen? Wer da will, daß ein Baum in seinem Garten wohl fortkomme, der erkieset sich dazu die rechte Jahreszeit, er bereitet den Boden, und brauchet mancherley Vorsicht; und diese läßt sich größtentheils auf ein Ding, das wichtiger in der Natur als ein Baum ist, deuten. Der Vater und die Mutter müssen gesund seyn, sie müssen vergnügt seyn, sie müssen Heiterkeit der Seele besitzen; und der Zeitpunct, in dem sie thun, was einem Kinde das Daseyn geben kann, muß derjenige seyn, in dem sie mit ihrem eignen Daseyn am meisten vergnügt sind. Wenn man hernach einer schwangern Frau den ganzen Tag Herzleid machet: meynet man wohl, daß solches für das zarte Pflänzchen, das in ihrem Leibe

keimet

keimet und wächst, keine Folgen habe? Wenn man in seinem Garten ein junges Staudengewächs gepflanzet hat, so versuche man es, und schüttele es täglich nur einmal; und man wird sehen, was daraus erfolget. Eine schwangere Frau muß demnach für ihren Ehemann und ihre Nachbarn eine heilige Sache seyn.

„Nachdem sie ihre Leibesfrucht zur Welt gebracht hat, so bedecke man diese weder zu sehr noch auch zu zeitig. Man gewöhne das Kind, daß es mit bloßem Kopfe gehen lerne, auch, daß es die Kälte an den Füßen nicht achte. Man gebe ihm einfache und gemeine Speisen zu essen. Man verlängere ihm das Leben dadurch, daß man ihm den Schlaf verkürze. Man vermehre seine Existenz dadurch, daß man dessen Aufmerksamkeit und Sinne auf alles gerichtet seyn lasse. Man bewaffne es wider das zufällige Glück indem man es zu allen widrigen Fällen unempfindlich machet; und wider das Vorurtheil, indem man es niemals einer andern Autorität, als der Vernunft ihrer unterwirft. Wenn man die allgemeine Idee von Ordnung in ihm stärket, so wird es das Gute lieben, und das Böse fürchten. Es wird eine erhabene Seele bekommen, wenn man seine ersten Blicke auf große Dinge richtet. Man gewöhne es zum Schauspiele der Natur, wenn es einen einfachen aber großen Geschmack bekommen soll: denn die Natur ist jederzeit groß und einfach. Wehe denen Kindern, die ihre Aeltern, bey Anhörung einer edelmüthigen That, niemals haben weinen sehen! Wehe denen, die ihrer Aeltern Thränen

bey fremdem Elende niemals haben fließen sehen! Nach der Fabellehre bevölkerten Deucalion und Pyrrha die Welt wieder, indem sie Steine hinter sich warfen. Es bleibt noch immer, auch in der empfindlichsten Seele, ein Körnlein davon übrig, welches man vollends zu erweichen suchen muß.

L. Wiewohl wir den verlesenen Artikel beynahe zu Ende gebracht haben; so dünkt mich dennoch, als würden wir eine viel zu weitschweifige Idee von Lockens Werke haben, wenn wir nicht einen besser gearbeiteten Auszug dabey zu Hülfe nähmen. Diesen entlehnen wir von dem Herrn Brucker, aus seiner *Historia critica Philosophiae*, woraus die Encyclopédie zwar oft, aber nicht so oft, als sie es hätte thun können und sollen, geschöpfet hat. Ich übersetze euch also diese Stelle, nach dem Original, so, wie sie sich im V. Th. auf der 609 und f. Seite befindet.

„Der Versuch über den menschlichen Verstand ist wirklich ein neues Werk. Der Autor folget darinnen weder dem Plato, noch dem Aristoteles, noch dem Cartesius, noch auch dem Gassendi. Er setzet alle Meynungen beyseite, und schöpfet die Erkenntniß des menschlichen Verstande aus dem Verstande selbst, und aus dem, wessen wir uns selber bewußt sind. Es ist also eine Historie des menschlichen Verstandes, die nicht aus Büchern, sondern aus der innern Erfahrung hergenommen ist. Man lese hierüber die Vorrede des Verfassers nach, wo er auch etliche Einwürfe beantwortet, andern aber zuvorkömmt. Es ist dieses Werk in vier Bücher abgetheilt.

Im

Im ersten Buche handelt er von den angebohrnen Ideen, und er behauptet darinnen, daß in unserer Seele keinerley Grundsatz, weder theoretischer, noch practischer, befindlich ist. Im zweyten Buche untersuchet er den Ursprung der Ideen, und saget, sie entstünden entweder aus dem Nachdenken, oder aus dem Empfinden, (Sensation,) welches die äußern Objecte hervorbringen. Zugleich bringt er verschiedene aus der Erfahrung und der Empfindung hergenommene Beweisthümer bey, daß die Seele nicht stets denket. Hernach kömmt er auf die Beschaffenheit der einfachen Ideen, und erwäget diejenigen, welche aus der Ausübung eines einzigen Sinnes herrühren; dergleichen ist die Idee von der Dichte, welche der Verfasser sorgfältig von der Ausdehnung unterscheidet. Ferner handelt er von denen Ideen, welche aus etlichen andern zusammengesetzet sind, und von denen, deren Ursprung im Nachdenken und im Einkehren in sich selbst liegt; dergleichen sind die Ideen vom Verstande und vom Willen. Alsdann folgen die aus beyderley Quelle entspringenden Ideen, des Schmerzens, der Wollust, der Existenz, der Einheit, der Macht, der Folge; (Succeßion;) und hierzu gehören die Untersuchungen über die richtige Verhältniß der ersten sowohl als zweyten Eigenschaften, zur menschlichen Erkenntniß. Alles dieses wird mit vieler Tiefsinnigkeit abgehandelt; und, die Wahrheit zu sagen, es kommen dabey Subtilitäten und ein gewisser Grad von Dunkelheit vor, wobey man zuweilen die Aufmerksamkeit verliert und ungeduldig wird. Min-

der beschwerlich sind die darauf folgenden Untersuchungen, von der Vernehmung, dem Gedächtnisse, der Betrachtung, dem Aufmerken, dem Zusammensetzen und Trennen der Ideen, von den ideis complexis, den modis, und sonderlich von den Beziehungen. Locke macht eine besondere Gattung von modis, welche er simplices nennet, und mustert bey dieser Gelegenheit die Begriffe vom Raume, vom Körper, von der Ausdehnung, von der Substanz, vom Accidenz, von der Zeit, der Dauer, der Erweiterung, dem Orte, der Zahl, dem Endlichen und dem Unendlichen, auch von der Ewigkeit, wobey er viele lesenswürdige Sachen anbringt, und von denen mit den Empfindungen verbundenen modis, welche halb Lust, halb Schmerz bringen. Bey dieser Gelegenheit lehret er, was man unter **Vermögen** (facultas) verstehen müsse; (hier geräth man in ein neues Labyrinth, woraus man sich kaum zu helfen weiß;) und dieses leitet ihn zu den Kräften des Verstandes, zum Willen, zur Freyheit, zur Nothwendigkeit, und zu den mancherley Zuständen der Seele in allen diesen Situationen und Operationen. Sodann folgen die gemischten modi, die ideae complexae von den Substanzen, die ideae collectivae, die relativischen, die von der Ursache und der Wirkung, von der Identität und der Verschiedenheit, von dem principio individuationis et personalitatis, von den moralischen Beziehungen; die klaren, die dunklen, die deutlichen, die verworrenen, die realen, die erdichteten, die vollständigen, die unvollständigen, die wahren

und

und die falschen Ideen. So viel ist gewiß, daß noch niemand, vor Locken, diese Materien so ausführlich und genau abgehandelt hatte; und sonderlich hatte sich noch niemand so sehr an die Wege des Beobachtens und der Erfahrung gehalten, welche gleichwohl die einzigen sind, auf welchen wir zu einer wahren Erkenntniß unser selbst gelangen können. Und auf solche Weise zündet er wirklich ein Licht an, wohin noch niemand vor ihm gekommen war. Das dritte Buch ist ein Meisterstück: es handelt von den Wörtern oder terminis, womit wir unsere Ideen bezeichnen. Hier durchgeht er die Benennungen fast aller Arten von Ideen; er untersuchet, in welcherley Rücksicht sie von den Ideen selbst unterschieden sind; was für Hindernisse dem Verstande durch dieselben entstehen, und was für Regeln man zu beobachten hat, um solche Hindernisse, so viel möglich, zu übersteigen. Die ganze Sprache, bis auf die Partikeln, wird dieser Prüfung unterzogen. Man liest mit Vergnügen die Betrachtungen über die Unvollkommenheit der Wörter und der Namen, über den Mißbrauch der Ausdrücke, über die nichtigen Subtilitäten, über die weitschweifigen, dunkeln, nichts bedeutenden und unbestimmten Ausdrücke ꝛc. Diese Uebel, sowohl als die dawider anzuwendenden Hülfsmittel, werden mit gleich großer Richtigkeit beschrieben. Das vierte Buch endlich, enthält eine Untersuchung der Erkenntniß des menschlichen Verstandes; die Beschaffenheit desselben; seine Grade; seine Gränzen, seine Realität; ferner, was die Wahrheit ist; was allge-

meine Sätze und die sichern Kennzeichen (criteria) ihrer Wahrheit sind; was die wahren Grundsätze, und was die nichtigen Sätze sind, von welchen letztern die Menschen keinen Nutzen haben; worinnen die identischen Sätze bestehen; imgleichen die, welche bloß in Wörtern bestehen, u. d. m. Locke kömmt sodann auf die Objecte der Erkenntniß des menschlichen Verstandes. Hier untersuchet er, auf welcherley Weise wir unser eignes, so wohl als das Daseyn Gottes, und der Dinge ausser uns erkennen. Er zeiget die Mittel und Wege, wie die menschliche Erkenntniß vermehret wird; zählet aber darunter nicht die Axiomata und die Hypotheses, sondern er läßt fast alles auf die Vergleichung der klaren und gewissen Ideen ankommen. Er bestimmt auch die Affectionen oder Beschaffenheiten der Erkenntniß; das Urtheil, die Glaubwürdigkeit und deren Grade. Er handelt ausführlich von der Vernunft, von dem Glauben, und von den gehörigen Gränzen beyder. Er beschreibt die Krankheiten des Verstandes, den Irrthum und den Enthusiasmus, welcher in einer nichtigen Meynung, die doch als von Gott herkommend angesehen wird, besteht, ob sie gleich weder in der Vernunft noch in der Offenbarung gegründet ist. Der Verfasser beschließt dieses Werk mit einem Anhange, worinnen er alle Wissenschaften in drey Theile abtheilet, nämlich in die physicalischen, die practischen, und die, welche die Kenntniß der Zeichen geben.

S. Bloß dieser Entwurf zeiget den schönen und starken Geist dessen, der ihn sich machte, zur

Gnüge

Gnüge. Die Ausführung ist des Entwurfes würdig. Dieses Werk hält unzählig viel schöne und gute, wahre und höchst nützliche Sachen in sich. Die ersten Gegner, die er bekam, verdienen nicht, daß man ihrer mehr gedenke. Einer der vornehmsten darunter war Peter Poiret, vom Geschlechte der Schwärmer, welcher sich ein ganz anderes System von dem menschlichen Verstande gemachet hatte, und Lockens Sätze als gefährlich für den Glauben ausgab, wie auch als solche, welche dem innern Lichte widersprechen: und dieses innere Licht wollte er gern als die Hauptquelle unserer Kenntnisse, und als den Hauptgrund ihrer Gewißheit angesehen haben. Jedoch wir lassen den Poiret, sowohl als den Bourignon, in Frieden ruhen. Aber es ist nicht zu läugnen, daß Leibnitz Lockens Art zu philosophiren als sehr mangelhaft angesehen, sich auch, bereits bey dessen Lebzeiten, öffentlich darüber herausgelassen hat, wiewohl er solches mit aller Achtungsbezeugung, welche ein großer Mann dem andern schuldig ist, that, und so, daß er allem, was sonst Beyfall verdienete, Gerechtigkeit widerfahren ließ. Er erkannte es, daß Locke Recht gehabt hatte, die angebohrnen Ideen des Cartesius zu verwerfen; aber er behauptet dagegen, daß die Ideen der Identität und des Widerspruches dem Menschen natürlich sind; er nimmt auch Begriffe von den wahren und falschen Ideen, welche von Lockens Begriffen ganz unterschieden sind, an. Er saget, daß alle unsere Ideen, selbst die, welche wir sinnliche nennen, aus der Seele herkommen,

men, und daß wir solche mehr durch eine Art von Erinnerung, als durch sinnliche Eindrücke bekommen. Er merket an, Locke habe sich geirret, wann er vorgiebt, daß die Seele stets denke, weil er den Gedanken, welcher aus deutlichen Ideen und aus einer überdachten Empfindung besteht, mit denen verworrenen Ideen, von welchen die Seele zwar eine Vernehmung, (perception,) aber keine Bemerkung (apperception) habe, welche letztere das Wesentliche des Gedankens sey, vermenget habe. Er tadelt ihn auch, daß er den Raum und das Leere mit einander vermenget habe, und daß er das Daseyn des Leeren durch das Daseyn der Bewegung habe beweisen woben, indem er sich die Materie als eine Zusammensetzung von harten und unbiegsamen Theilchen gedenket. Er critisiret endlich seine Gedanken über das Unendliche, über die ideas adaequatas, über die Nominal- und Real-Definitionen, über die Axiomata, wie auch, daß er (und in der That sehr leichtsinniger Weise) behauptet, es sey die regulare Form der Vernunftschlüsse, wie sie von den Lehrern der Logik vorgeschrieben wird, ohne Nutzen. Alle diese Anmerkungen des Hrn. von Leibnitz wurden schon bey Lockens Lebzeiten gemachet; und es waren ihm selbige schwer zu verdauen, ja er sah es gern, daß seine Freunde, Molyneux und Le Clerc ihn mit großer Hitze, und fast mit Bitterkeit, darüber vertheidigten. Die Engländer blieben seine treuen Bewunderer; und man sehe darüber, was Hr. de Maizeaux in seiner Vorrede zum Recueil des Ecrits de Clarke, Newton *et*

Leib-

Leibnitz saget. In der Folge der Zeit haben Männer, welche die Sache am richtigsten zu beurtheilet wußten, angemerket, daß Locke in einigen Materien allzu weitläuftig, in andern dagegen viel zu kurz ist; und daß seine Lehrart überhaupt gar nicht philosophisch ist, immaßen bey ihm die Sachen keine wirkliche Verbindung noch Ordnung unter einander haben, oder besser zu sagen, daß sie unordentlich durch einander liegen. Und weil er dabey sehr wortreich ist, und immer einerley Sache wiederholet, so wird das, was er vorträgt, zuweilen sehr dunkel. Aber das nach Leibnitzens Tode vor einigen Jahren herausgekommene leibnitzische Werk enthält vollends die allergenaueste und ausführlichste Prüfung des Versuches über den menschlichen Verstand.

Dieses Buch muß man lesen; und dann kann man erst das Endurtheil sprechen. Zum Beschlusse sage ich, daß unter Lockens Werken eine Sammlung von Anmerkungen über die Weise, den Verstand in Untersuchung der Wahrheit wohl zu leiten, befindlich ist. In diesem Tractate holet er vieles nach, was er in seinem großen Werke ausgelassen hatte, und was zur Erläuterung und Bestätigung seiner Lehren dienen kann. Lockens sämmtliche Werke sind im Jahre 1714. in London mit einander gedrucket worden.

* *

Vier und zwanzigstes Gespräch.

Ueber die Philosophie des Herrn von Leibnitz.

Der Lehrer.

Wir kommen nunmehr auf einen Artikel, welcher viel weitläuftiger als die vorhergehenden ist; und wiewohl er am geschicktesten wäre, uns Betrachtungen und Anmerkungen an die Hand zu geben: so werden wir uns doch vielleicht derselben enthalten, oder wenigstens sie nur kürzlich berühren müssen, weil wir sonst niemals fertig werden würden. Die Vorrede ist im Geschmacke der Encyclopédie beschrieben; ich bitte euch, den Anfang damit zu machen.

Schüler. „Die neuern Zeiten haben etliche Männer, dergleichen Bayle, Cartesius, Leibnitz und Newton sind, (wie kömmt Bayle darunter?) welche sie den größten Geistern des Alterthums, und vielleicht mit Vortheile, entgegensetzen können. Wenn es über uns eine Gattung Wesen gäbe, welche unsere Arbeiten beobachteten, so wie wir die Arbeiten der Thiere, die unter unsern Füßen kriechen, in Obacht nehmen: mit welcher Verwunderung würde nicht diese Gattung die jetzo benannten vortrefflichen Insecten angesehen haben? (Wo stecket das Feine in der Benennung Insecten? Popens Affen, nach denen dieses eine Copey ist, sind doch noch etwas

besser;)

besser;) und wie viele Seiten würden sie nicht in ihren Nachrichten von natürlichen Sachen mit ihnen angefüllet haben? Aber es ist die Existenz der Mittelwesen zwischen dem Menschen und Gott nicht so klar erwiesen, als daß wir nicht annehmen könnten, (der Ausdruck ist eben so schlecht, als die Folgerung,) daß dieser unermeßliche Abstand leer ist, und daß in der großen Kette, nach dem allgemeinen Schöpfer, der Mensch zuerst kömmt, und unter dessen Geschlechte wieder zuerst Socrates, oder Titus, oder Marcus Aurelius, oder Pascal, oder Trajanus, oder Confucius, oder Bayle, oder Cartesius, oder Newton, oder Leibnitz; (oder auch die Verfasser der Encyclopédie. Man sehe doch, was für eine ansehnliche Stelle hier die Bewohner der Narrenhäuschen der Welt bekommen! Mit einem einzigen Sprunge werden sie, hinter ihren Gittern hervor, dem strahlenden Throne der höchsten Majestät zur Seite gerücket! Sie werden da eine schöne Figur machen, sonderlich, wie sie hier mit einander gepaaret sind.)

L. Wir wollen nunmehr Leibnitzens Leben vor uns nehmen, ob es sich wohl in etlichen andern Büchern, insonderheit vor der in Holland, durch den Chevalier de Jaucourt besorgeten Ausgabe der Théodicée befindet. Da jetzo die Academie der Wissenschaften zu Berlin die Lobeserhebung dieses großen Mannes zur Preisschrift auf das Jahr 1768 gegeben hat: so hat man Hoffnung, etwas vortreffliches darüber zu sehen; und es wäre zu wünschen, daß Hr.

Tho-

Thomas sich nebst andern damit beschäfftigen und uns etwas, das seinem vortrefflichen Eloge de Descartes zur Seite gestellet werden könnte, schenken möchte.

S. „Gottfried Wilhelm Leibnitz wurde zu Leipzig, am 23. Junius 1646. gebohren. Sein Vater war Friedrich Leibnitz, Professor der Sittenlehre und Actuarius bey der Universität; und seine Mutter, Catharina Schmuck, Tochter eines Doctors und Professors der Rechte allda, welche die dritte Frau seines Vaters war. Paul Leibnitz, seines Großvaters Bruder, hatte mit solchem Ruhme in Ungarn Kriegesdienste gethan, daß er im Jahr 1600. vom Kaiser Rudolph II. in den Adelstand erhoben worden war.

„Er verlohr seinen Vater im sechsten Jahre seines Alters; so daß die Sorge für seine Erziehung auf seine Mutter, eine würdige Frau, fiel. Er zeigete sich zu allen Studien in gleichem Grade geschickt, und trieb sie alle mit gleich großer Lust, auch mit sehr glücklichem Erfolge. Wenn man in sich selbst geht, und die geringen Gaben, die man etwa hat, mit eines Leibnitz seinen in Vergleichung stellet, so möchte man fast lieber alle Bücher wegwerfen und in einen Winkel des Erdbodens fliehen, allda sein Leben unbekannt zu beschließen. (Glück auf die Reise!)

„Sein Vater hatte ihm eine zahlreiche Bibliothek hinterlassen. Kaum verstand der junge Leibnitz ein wenig Griechisch und Latein, als er alles las, was ihm vorkam, Poeten, Redner, Geschichtschreiber, Rechtsgelehrte, Philosophen, Theolo-

Theologen, Aerzte. Bald hernach spührete er, wie nöthig ihm fremde Beyhülfe war: und diese suchete er bey Jacob Thomasius. Dieser Mann besaß die gründlichste Kenntniß der Litteratur und der alten Philosophie: nichts desto weniger übertraf der Schüler in kurzer Zeit seinen Meister. Thomasius bekannte dieses selbst; und Leibnitz erkannte dagegen, wie vieles er dem Thomasius zu danken hatte.

„Leibnitz lernete unter diesem Manne die alten Philosophen hoch schätzen, und zog den Pythagoras und den Plato allen übrigen vor. Er besaß auch Lust und Geschicke zur Poesie, und seine Verse sind voller Gedanken. Ich rathe unsern jungen Autoren, dasjenige Gedicht zu lesen, welches er im Jahr 1676. auf das Absterben seines Wohlthäters, des Herzoges Johann Friedrich von Braunschweig, aufsetzete: sie werden daraus sehen, wie viele Kenntnisse man erst besitzen muß, bevor man ein Gedicht schreiben kann, das nicht bloß in rauschenden Wörtern besteht.

„Er war in der Historie sehr stark, und verstand das manchfaltige Interesse der Souveräne. Als der König in Polen, Johann Casimir, im Jahr 1668. die Krone niederlegete: so war Philipp Wilhelm von Neuburg, Pfalz-Graf am Rheine, einer von den Candidaten zur Krone. Bey dieser Gelegenheit bewies Leibnitz, da er erst 22 Jahre alt war, in einer Schrift, unter dem Namen Georg Ulicovius *), daß die Repu-

blik

*) Er nennet sich Georg Ulicovius Lithuanus.

blik keine bessere Wahl treffen könnte, als wenn sie auf den Pfalzgrafen fiele. Diese Schrift wurde den größten Rechtsgelehrten seiner Zeit beygemessen.

„Als sich die Tractaten des Westphälischen Friedens anfiengen, so äußerten sich Ceremonial-Streitigkeiten, in Ansehung der freyen Reichsfürsten, die keine Churfürsten waren, und man wollte ihren Ministern nicht eben die Vorzüge, als den italienischen Fürsten, zugestehen. Er schrieb also, zum Vortheile der ersten ein Werk unter dem Titel; Caesarini Furstenerii, de Jure Suprematus ac Legationis Principum Germaniae. In diesem Werke setzte ein Lutheraner den Pabst dem Kaiser, als weltliches Oberhaupt aller christlichen Staaten, wenigstens im Occident, zur Seite. Es ist solches etwas sehr besonderes; aber der Autor zeiget doch überall große und allgemeine Aussichten.

„Mitten unter diesen Beschäfftigungen machte er mit allen Gelehrten in Deutschland und durch ganz Europa Bekanntschaft, und untersuchete gegen sie, bald in Dissertationen, bald in Briefen, allerley Fragen aus der Logik, der Metaphysik, der Moral, der Mathematik und der Theologie; und die meisten Academien nahmen ihn zu ihrem Mitgliede auf.

„Die Herzoge von Braunschweig trugen ihm auf, die Historie ihres Hauses zu schreiben. Dieses mit Ehren thun zu können, that er Reisen durch Deutschland und Italien; durchsuchete die alten Klöster und die Stadt-Archive, die

Grab-

Grabmäler und andere alte Monuemente, um alles zusammen zu tragen, was einer sonst trockenen Materie Anmuth und Licht geben könnte.

„Als er sich einst auf einem kleinen Fahrzeuge ganz allein von Venedig nach Mesola im Herzogthume Ferrara, überfahren ließ, so fügete es sich, daß ihm ein Rosenkranz, mit dem er sich in einem der Inquisition unterworfenen Lande auf den Nothfall versorget hatte, das Leben rettete. Unterweges erhob sich ein hestiger Sturm. Der Steuermann, welcher ihn, als einen Deutschen, vermuthlich für einen Ketzer ansah, dem zur Strafe Gott ein Unglück verhängen wollte, that seinen Bootsknechten, (weil er glaubte, ein Deutscher verstünde seine Sprache nicht,) den Vorschlag, den Ketzer ins Meer zu werfen, und nur sein Geld, welches nichts ketzerisches an sich haben würde, zu behalten. Leibnitz that als verstünde er nichts, und zog seinen Rosenkranz andächtig aus der Tasche; worauf niemand mehr etwas wider ihn zu erinnern fand. Ein Philosoph der alten Zeiten, es war, glaube ich, Anaxagoras Atheus, (wer ist dieser Anaxagoras Atheus? Der Philosoph dieses Namens wurde vielmehr, weil er den Atheismus vertilgete, Nũs genennet. Der Verfasser meynet vermuthlich den Diagoras, welcher überall dem Beynamen Atheus führet; es ist auch diese Geschichte im Cicero, de nat. deor. l. III. c. 37. klar zu lesen. So bekannte Sachen sollte ein gelehrter Mitarbeiter an der Encyclopédie billig besser wissen;) Anaxagoras. Atheus (weil er es nun einmal seyn soll) entgieng einer

gleichen Gefahr, indem er denen, die ihn als einen Gottlosen ins Meer werfen wollten, andere Schiffe vom weiten wies, welche untergehen wollten, ob er sich gleich nicht darauf befand.

„Nachdem er von seinen Reisen im Jahr 1699. nach Hannover zurückgekommen war, gab er etwas von dem, was er gesammlet hatte, (denn er hatte sich in alle Materien eingelassen) unter dem Titel Codex Juris Gentium Diplomaticus im Drucke heraus. In diesem Werke zeiget er, daß die öffentlichen Tractaten die sichersten Quellen der Historie sind; und daß, wie klein und schimpflich auch immer die wahren Ursachen der Erschütterungen ganzer Länder sind, man dennoch in diesen Tractaten, welche vorhergegangen, oder auch sie auf eine kurze Zeit, gestillet haben, das wahre Interesse derselben suchen muß. Es ist das benannte Buch das Werk eines großen Geistes, und voller Gelehrsamkeit *.

„Der erste Band seiner Scriptorum Brunsuicensia illustrantium, oder die Grundlage zu seiner Historie, wurde im Jahre 1707. aufgerichtet; (eine sonderbare Schreibart!) hierinnen entscheidet er mit einem Urtheile, wovider man niemals appelliret hat, alle Materialien, welche zum folgenden Bau dienen sollten.

„Man

*) Im Original findet sich noch: „es erschien im Jahr 1693.„ Aber vorher steht, er habe dieses Werk nach seiner im Jahr 1699. erfolgten Wiederkunft von seinen Reisen herausgegeben. Anm. des Uebersetz.

Man hielt dafür, es wären Carls des Großen Statthalter in den Reichsstädten mit der Zeit Erbfürsten geworden; aber Leibnitz beweist, daß sie es jederzeit gewesen waren. Man sah das zehnte und eilfte Jahrhundert als diejenigen an, worinnen die Christenheit am meisten barbarisch gewesen war; aber Leibnitz machet diesen Vorwurf vielmehr dem dreyzehnten und dem vierzehnten Jahrhunderte, als Menschen, die, weil sie Standes halber arm, und doch begierig waren, ihr gutes Auskommen zu haben, aus Noth Mährlein erdichteten. Leibnitz geht der Folge der Begebenheiten nach: er unterscheidet die feinen Verbindungen, womit selbige zusammenhiengen, und giebt Regeln zu einer Art von Weissagung, vermittelst welcher man, wenn man einmal den vorhergegangenen und den gegenwärtigen Zustand eines Volkes genau weiß, dessen zukünftigen Zustand vorhersagen kann. (Dieß alles läuft sehr verworren durch einander.)

„Zween andere Bände Scriptorum Brunsuicensia illustrantium kamen in den Jahren 1710. und 1711. heraus. Mehr ist nicht davon an das Licht getreten. Hr. de Fontenelle giebt in seinem Eloge de Leibnitz einen allgemeinen Grundriß von diesem Werke.

In seinen folgenden Untersuchungen wollte er den wahren Ursprung der Franzosen entdecket haben, und gab darüber im Jahre 1716. eine Dissertation heraus. (Das Jahr wird falsch angegeben; aber es ist nicht der Mühe werth, viel darüber nachzuschlagen.)

„Leibnitz war ein großer Rechtsgelehrter, so wie überhaupt die Rechtsgelahrtheit damals das Haupt-Studium in Deutschland war, es auch noch ist und lange Zeit bleiben wird. In seinem zwey und zwanzigsten Jahre suchte er die Doctor-würde zu erlangen, aber seine große Jugend machte ihm, ich weiß selbst nicht wie, die Ehefrau des Decani der Facultät zum Feinde, da man doch das Gegentheil hätte vermuthen können, so daß er abgewiesen wurde. Es wurde ihm aber diese Würde, mit großem Beyfalle, von den Einwohnern der Stadt Altdorf (ein seltsamer Ausdruck! gleich als hätte ihn die dasige Bürgerschaft zum Doctor gemacht,) beygeleget, und seine Ehre wieder hergestellet. Nach der Wahl des Inhaltes seiner Disputation zu urtheilen, muß man sich einen hohen Begriff von ihm machen: denn er disputirete de casibus perplexis Juris. (Und ich sage dagegen: diese Art zu schließen giebt einen winzig kleinen Begriff von dem Hrn. Recensenten.) Diese Disputation wurde hernach mit zwoen andern kleinen Abhandlungen zusammengedrucket: eine führete den Titel: Specimen Encyclopaediae in Jure; die andere: Specimen certitudinis, seu demonstrationum in jure exhibitum in doctrina conditionum.

„Dieses Wort encyclopaedia war von dem Alstedius in einer mehr allgemeinen Bedeutung gebrauchet worden: er hatte sich vorgenommen, die verschiedenen Wissenschaften zusammen zu nehmen, und ihren Zusammenhang mit einander zu bemerken. Dieser Anschlag gefiel Leibnitzen,

hen, und er war Willens, das Werk des Alstedius zur Vollkommenheit zu bringen. Er hatte sich etliche gelehrte Mitarbeiter ausgesuchet, und das Werk sollte schon angefangen werden, als Leibnitz durch die Umstände abgehalten und zu andern Geschäfften hingerissen wurde; und dieses zum Unglücke für uns, seine Nachfolger in dieser Unternehmung: denn es ist für uns ein Quell täglich neuer Verfolgungen, Beschimpfungen und Bekümmernisse geworden, welche sich vor funfzehn Jahren anfiengen und vielleicht unser ganzes Leben hindurch dauren werden. (Leibnitz würde dergleichen Klagen nicht haben führen dürfen, weil er sich nicht in gleiche Gefahren gesetzet haben würde.)

„In seinem zwey und zwanzigsten Jahre (man kömmt immer wieder auf dieses Jahr zurück,) dedicirete er dem Churfürsten von Mainz, Johann Philipp von Schönborn, eine lateinisch geschriebene neue Methode, die Rechtsgelahrtheit zu lehren und zu lernen; nebst einem Verzeichnisse derer in der Rechtsgelahrtheit noch mangelnden Kenntnisse. In demselben Jahre erschien auch seine Ratio Corporis Juris reconcinnandi. Leibnitzens Kopf konnte keine Unordnung vertragen; und die allerverworrensten Sachen mußten sich, sobald sie hineinkamen, in Ordnung fügen. Er besaß zwo große Eigenschaften, welche sonst fast gar nicht beysammen bestehen können: Geschicklichkeit zum Erfinden, und Trieb zur Ordnung. Das unabläßigste Studiren so mancher und ganz unterschiedener

Wissenschaften hatte weder die erste noch den letztern in ihm geschwächet: er war ein Philosoph und ein Mathematiker, und alles, was diese zwey Wörter in sich begreifen.

„Von Altdorf begab er sich nach Nürnberg, die dasigen Gelehrten zu besuchen. Allda schliech er sich in eine heimliche Gesellschaft Alchymisten ein. Diese Leute hielten ihn, kraft eines in dunkeln Ausdrücken an sie geschriebenen Briefes, von welchem sie gewißlich ein wenig mehr, als Leibnitz, verstehen mochten, für einen Adeptus. Sie erwähleten ihn zu ihrem Secretair; und er lernete zu eben der Zeit, da sie vieles von ihm zu lernen meyneten, sehr vieles von ihnen.

„Im Jahre 1670 und im vier und zwanzigsten seines Lebens, nachdem er dem nürnbergischen Laboratorio entronnen war, (lauter vergebens angebrachter Witz!) ließ er Marii Nizolii *de Berfello* Tractat de veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudo-philosophos, mit seiner Vorrede und Anmerkungen wieder auflegen: und bemühete sich darinnen, die aristotelische Philosophie mit der Neuern ihrer in Vereinigung zu bringen. Er zeiget hier recht, welch ein Unterschied zwischen Wortstreitigkeiten, und Wisserschaft der Sachen ist; wie gründlich er die Alten studiret hatte; und daß ein verjährter Irrthum zuweilen den Saamen einer neuen Wahrheit n sich hält. Mancher (hier kommen recht lahme Betrachtungen) hat sich berühmt gemacht und machet sich noch immer berühmter, weil er wäß nennet, was ein anderer schwarz genennet hat.

Es ist ein größeres Verdienst, über eine Sache zu denken, welche noch niemand bearbeitet hatte, (wenn man auch fehlet,) als richtig über etwas zu denken, worüber schon gestritten worden ist: der höchste Grad des Verdienstes, das wahre Merkzeichen des Ingenii ist, in einer wichtigen und neuen Sache die Wahrheit zu finden.

„Er gab ein Sendschreiben heraus: de Aristotele recentioribus reconciliabili, und redet darinnen mit Ruhme von dem Aristoteles, zu eben der Zeit, als die Cartesianer diesen Philosophen unter die Füße traten, welcher von den Newtonianern wieder gerächet werden sollte. Er behauptete, es enthielte Aristoteles mehr Wahrheiten, als Cartesius, und er wies, daß beyder Philosophie corpuscularisch und mechanisch ist.

„Im Jahre 1711 dedicirte er der Academie der Wissenschaften (in Paris) seine Theorie von der abstracten Bewegung; und der londonschen seine Theorie von der concreten Bewegung. Der erstbenannte Tractat ist ein System über die Bewegung überhaupt; der zweyte aber eine Anwendung desselben Systems auf die Phänomenen in der Natur. Er nahm in beyden den leeren Raum an. Er betrachtete die Materie als eine bloße Ausdehnung, welche zur Bewegung und zur Ruhe gleichgültig sey; und er gieng so weit, daß er meynete, man müsse, um das Wesen der Materie zu entdecken, sich eine besondere Kraft in ihr gedenken, welche sich nicht anders, als in diesen Worten ausdrücken lasse: mens momentanea, seu carens recordatione, quia conatum simul

ſuum et alienum non retineat ultra momentum, adeoque caret memoria, ſenſu actionum paſſionumque ſuarum, atque cogitatione.

„Dieß kömmt nun der Entelechia des Ariſtoteles gar nahe, und gehöret zu ſeinem Syſtem von den Monaden, von der Empfindlichkeit, einer allgemeinen Eigenſchaft der Materie, und vieler andern Ideen, welche uns jetzo beſchäfftigen. Anſtatt, die Bewegung nach dem Producte der Maſſa mit ihrer Geſchwindigkeit zu meſſen, ſetzete er an die Stelle eines von dieſen elementis die Kraft; und ſo ergab ſich zum Maaße der Bewegung das Product der Maſſa durch das Quadrat der Geſchwindigkeit. Auf eben dieſen Grund erbauete er das Syſtem einer neuen Dynamick. Man griff ihn darüber an; und er vertheidigte ſich muthig. Die Frage ſelbſt wurde, obgleich nicht entſchieden, wenigſtens doch nach der Zeit von Männern, welche die Metaphyſik mit der höchſten Geometrie verbanden, (dieſe Männer werden vermuthlich die Herren Encyclopediſten ſeyn?) in helleres Licht geſetzet.

„Er machte ſich auch von der allgemeinen Phyſik einen beſondern Begriff, nämlich dieſen, daß Gott mit der möglich größten Oeconomie das Allervollkommenſte und Allerbeſte gemacht hat. Er iſt der Stifter des Optimiſmus, d. i. desjenigen Syſtems, das, wie es ſcheint, Gott, in ſeinen Rathſchlüſſen und Handlungen zum automato machet, und, unter einem neuen Namen und einer geiſtigen Forme, das Fatum der Alten, d. i. daß alles das, was es iſt, ſeyn muß, wieder aufwärmet.

wärmet. (Das ist gewißlich eine schlechte Vorstellung der Lehre von der besten Welt. Man könnte mit mehrem Rechte sagen, daß das entgegengesetzte System Gott zum Wetterhahne machet, und den blinden Zufall wieder aufwärmet.)

„Es wäre unnöthig zu sagen, daß Leibnitz ein Mathematicus der ersten Größe war. Er hat dem Newton die Erfindung der Differential-Rechnung streitig gemachet. Herr de Fontenelle, welcher sonst allemal des Hrn. Leibnitz Partey zu halten pfleget, thut den Ausspruch, daß Newton gewißlich der Erfinder desselben, und dessen Ruhm gedeckt ist; daß man aber nicht behutsam gnug seyn kann, wann es darauf ankömmt, einem Mann, wie Leibnitz, eines gelehrten Diebstales zu beschuldigen: und Herr de Fontenelle hat hierinnen Recht.

„Leibnitz verstand von der höhern Geometrie im Jahre 1676. noch gar nichts, als er in Paris den Herrn Huygens kennen lernete, welchem, nach dem Galiläus und dem Cartesius, diese Wissenschaft am meisten zu danken hat. Er las den Tractat de horologio oscillatorio, er dachte über die Schriften des Pascal und des Gregoire de St. Vincent nach, und er ersann sich eine Methode, von der er hernach kenntliche Spuren in dem Gregory, dem Barrov und andern wiederfand. Durch diese Rechnung hat er, wie er sich rühmet, der Analysis Sachen unterworfen welche ihr vorher noch niemals unterworfen worden waren.

„Es

„Es sey nun wie es will mit der Geschichte, welche Leibnitz, auf Verlangen der Herren Bernoulli, von seinen Entdeckungen gemachet hat: so ists doch gewiß, daß man in seinem 1671. herausgegebenen Tractate von der abstracten Bewegung, infinite parva von verschiedenen Ordnungen wahrnimmt; daß sein Calculus differentialis im Jahr 1674. herauskam; daß Newtons Principia Matheseos erst im Jahre 1687. im Drucke erschienen, und daß dieser die gedachte Erfindung sich nicht wieder zuzueignen begehrete. Aber nachdem Newtons Freunde den Streit rege macheten, so blieb Newton, wie Gott in seiner Herrlichkeit, dem ungeachtet, in Ruhe. (Diese Vergleichung ist höchst unanständig; zugleich aber auch lächerlich, wenn man bedencket, daß der Verfasser dieses Artikels den Newton oben ein Insect nennete. Und wo bleibt auch die Verbindung des Schlusses? Wenn Newton sich diese Entdeckung nicht wieder zuzueignen begehrete: warum sollte er nicht in Ruhe geblieben seyn? Blieb er aber auch völlig in Ruhe? Nahm er etwa nicht den mindesten Antheil an den Bewegungen, die seine Freunde sich gaben, noch an der Bekanntmachung des Commercii epistolici, worinnen die ganze Sache so sehr zu Leibnitzens Nachtheile vorgestellet wurde, daß dieser es sehr schmerzlich empfand.)

„Leibnitz hatte ein großes Werk de Scientia infiniti unter der Arbeit, welches er aber nicht zu Stande gebracht hat.

„Von seinen erhabenen Betrachtungen ließ er sich oft zu Sachen des gemeinen Lebens herab.

Er

Er that Vorschläge zu Schöpfwerken, wenn das Wasser zuweilen den Bergbau hindert.

„Er wandte Zeit und Geld auf den Bau einer Rechen-Maschine, welche aber erst in den letzten Jahren seines Lebens in fertigen Stand kam.

„Bis hierher haben wir Leibnitzen als einen Poeten, Rechtsgelehrten und Mathematiker vorgestellet: jetzo wollen wir ihn auch als einen Metaphysiker betrachten, ich meyne, wie er von einzelnen Fällen zu allgemeinen Gesetzen hinauf stieg. Jedermann weiß seinen hinreichenden Grund, (principium rationis sufficientis,) und seiner vorherbestimmten Harmonie, (harmoniam praestabilitam; der Verfasser dieses Artikels nennet die letztere auch son principe etc. aber Leibnitz hat dieselbe niemals als einen Grund der Erkenntniß, sondern bloß als eine Hypothese vorgetragen;) wie auch seine Idee von den Monaden. Aber wir wollen uns dabey nicht aufhalten; wir verweisen nur den Leser auf die hierher gehörigen Artikel der Encyclopédie, und auf den am Ende des gegenwärtigen Artikels kurzgefasseten Auszug aus Leibnitzens Philosophie.

„Im Jahre 1715. erhob sich zwischen ihm und dem berühmten Clarke eine Streitigkeit über den Raum, das Leere, die Atomen, das Natürliche, das Uebernatürliche, die Freyheit und andere so wichtige als schwere Materien.

„Eine andere Streitigkeit hatte er schon im Jahr 1671. mit einem Socinianer, Namens Wissowatius, (sein Namen war Wissowatius,) über

über die Dreyeinigkeit Gottes gehabt: denn Leibniß war auch ein Theologe, nach der genauen Bedeutung des Wortes. Er schrieb wider diesen Mann einen Tractat, unter dem Titel: Sacrosancta Trinitas per nora inventa Logicae defensa. Es zeiget sich in Leibnißens Werken überall einerley Geist. Bey Gelegenheit einer Frage über Geheimnisse schlägt er Mittel vor, die Logik vollkommener zu machen, und zeiget die Mängel der bis dahin gewöhnlichen Logik. Man berief ihn zu denen Berathschlagungen, welche im Anfange des jetzigen Jahrhunderts, wegen der Vermählung eines großen catholischen Fürsten mit einer lutherischen Prinzeßinn angestellet wurden. Er zeigete dem Bischofe Burnet, zu Salisbury, seine unrichtigen Einsichten, die er in seinem Vorschlage zur Vereinigung der Engländischen und der Lutherischen Kirche hatte blicken lassen. Er vertheidigte wider Pelliſſon die Religionen-Duldung. Im Jahre 1711. gab er seine Théodicée heraus. Es enthält dieses Werk die Beantwortung der Zweifelsgründe, welche Bayle über den Ursprung des physicalischen und des moralischen Bösen vorgetragen hatte.

„Wir sollten nunmehr mit Leibnißen fertig seyn; aber wir sind es noch nicht. Er machte einen Anschlag zu einer philosophischen Sprache, in welcher alle Völker auf dem Erdboden einander verstehen sollten; aber er hat ihn nicht ausgeführet. Er gab nur zu erkennen, daß einige Gelehrte seiner Zeit, welche denselben Zweck gehabt hat-

ten, ihn niemals erreichen könnten, und also vergebens arbeiten.

„Nach diesem Entwurfe des gelehrten Lebens des Hrn. Leibnitz, wollen wir auch etwas von seinem Privatleben beybringen.

„Zur Zeit, als er die heimlichen Zusammenkünfte der alchymistischen Gesellschaft zu Nürnberg besuchete, fügete es sich, daß der Freyherr von Boyneburg, Minister, des Churfürsten Johann Philipp zu Mainz, ihn von ohngefähr in einem öffentlichen Hause antraf, seinen Werth kennen lernete, und ihn in seines Herrn Dienste zog. Im Jahr 1688. machte ihn der Churfürst zu seinem Cammer-Revisions-Rathe. Hr. von Boyneburg, welcher seinen Sohn auf die Reise nach Paris geschicket hatte, bewog Leibnitzen, dahin zu reisen, und die Aufsicht über seinen Sohn und seine Privatangelegenheiten über sich zu nehmen. Nach des Hrn. von Boynebnrg erfolgtem *) Absterben begab Leibnitz sich nach England, wo er bald hernach den Todesfall des Churfürsten von Mainz erfuhr. Dieser Fall unterbrach sein angehendes Glück; aber der Herzog von Braunschweig-Lüneburg beehrete ihn, indem er in keines Herrn

*) Der Uebersetzer läßt hier mit Bedachte das Jahr 1673. weg: denn vorher wird gesaget, daß Hr. von Leibnitz im Jahr 1688. mit dem Freyherrn von Boyneburg bekannt geworden. Man ersiehet auch aus dieser Erzählung nicht, ob hier das Absterben des Vaters oder des Sohnes (von Boyneburg) gemeynet sey.

Herrn Dienste stand, mit einer Rathsstelle, wie auch mit einem Gnadengehalte. Dem ungeachtet reiste er noch nicht sogleich nach Deutschland zurück. Er gieng wieder nach Paris; und dann abermals nach England. Erst im Jahr 1676. begab er sich zu dem Herzoge Johann Friedrich von Braunschweig, welcher aber drey Jahre hernach mit Tode abgieng. Der Herzog Ernst August trug ihm seinen Schutz an, um die Geschichte des Hauses Braunschweig zu schreiben; von welchem Werke, sowohl als denen, zur Beförderung desselben von ihm unternommenen Reisen wir schon oben geredet haben. Der Herzog Ernst machte ihn im Jahr 1696 zu seinem geheimen Justizien-Rathe: denn in Deutschland ist man nicht der Meynung, daß ein Philosoph unfähig zu Regierungsgeschäfften sey. (Es ist ein Unterschied zwischen Philosophen und Philosophen.) Im Jahr 1699. nahm ihn die Academie der Wissenschaften in Paris zu ihrem ersten ausländischen Mitgliede an. (Warum zum ersten, oder wie das Original saget, *à la tête* &c. Man richtet sich ja nach der Ordnung der Aufnahme? Wurde aber diese Ordnung damals nicht beobachtet?) Er würde in Paris sein Glück gar wohl gefunden haben; aber er hätte seine Religion ändern müssen, welches er nicht im geringsten geneigt war zu thun. Er gab dem Churfürsten von Brandenburg den ersten Gedanken zur Errichtung einer Academie der Wissenschaften in Berlin ein; und dieser Anschlag wurde im Jahr 1700. nach Leibnitzens Entwurfe ins Werk gerichtet. Er selbst wurde beständiger

Präsi-

Präsident der gedachten neuen Academie, und diese Wahl fand allgemeinen Beyfall.

„Im Jahr 1710. erschien ein Band Schriften der Academie zu Berlin, unter dem Titel: Miscellanea Berolinensia. Im selbigen zeigete sich Leibnitz unter allerley Gestalt, als Geschichtschreiber, als Antiquarius, als Etymologist, als Naturforscher, als Mathematicus, auch selbst als Redner. (Das letztere hätte er nur in der Zueignungsschrift, die er im Namen der Academie beyfügete, zeigen können, wofern sie anders wirklich aus seiner Feder geflossen war.)

„Eben dergleichen Academie war er auch Willens, zu Dresden aufzurichten; aber der damaliger polnische Krieg ließ seinen Anschlag nicht zu Stande kommen.

„Hingegen bekam der rußische Kaiser, Peter der Große, welcher, wegen der Vermälung seines ältesten Prinzen mit Charlotten Christinen, (hier sollte noch stehen: Sophien, Prinzeßinn von Braunschwein-Wolfenbüttel, am 25 Oct. 1711.) Leibnitzen zu sehen. Dieser Herr berathschlagete sich mit ihm über seine damalige Absicht, seine Unterthanen aus der Barbarey zu reißen: er beschenkete ihn, und beehrete ihn mit dem Titel eines geheimen Justizrathes, auch dabey mit einem ansehnlichen Gnadengehalte.

„Aber alles menschliche Glück ist vergänglich. Der König in Preußen starb im Jahr 1714; und weil dessen Nachfolger seinen Sinn nur auf das Soldatenwesen richtete, so mußte Leibnitz den Wissenschaften eine andere Zuflucht aussuchen.

Er wandte sich an den römisch kaiserlichen Hof, und erwarb sich die Gnade des Prinzen Eugenius. Er würde vielleicht eine Academie zu Wien gestiftet haben; aber die in dieser Hauptstadt eingerissene Pest machte seinen Anschlag rückgängig.

„In der Zeit seines Aufenthaltes zu Wien starb die Königinn Anna von England; und der Churfürst von Hannover folgete ihr in der Regierung nach. Leibnitz begab sich nach Hannover, aber er traf den König nicht mehr allda an; er aber selbst befand sich Alters halber nicht mehr im Stande, nach England überzugehen. Unterdessen kam der König von England nach Deutschland zurück, und Leibnitz genoß des Vergnügens, das er gewünschet hatte. Von dieser Zeit an nahm seine Gesundheit täglich ab. Er war mit dem Podagra behaftet; es verwandelte sich aber in eine Gicht in den Schultern; und ein Gerstentrank, wozu ihm ein Jesuit von Ingolstadt das Recept gegeben hatte, verursachete ihm Convulsionen und schreckliche Schmerzen, woran er am 14 Nov. 1716. starb.

„In seiner letzten schmerzhaften Krankheit meditirete er doch noch immer. Wenige Minuten vor seinem Ende foderte er Papier und Tinte, schrieb auch wirklich; aber indem er es wieder durchlesen wollte, wurden ihm die Augen dunkel; und er starb bald hernach im 70 Jahre seines Alters. Er hatte sich niemals verheurathet. Er war von starker Complexion, und hatte, ausser einigen Schwindeln und dem Podagra, niemals

eine Krankheit ausgestanden. Er schlief wenig und brachte die Nacht nicht selten im Armlehnstuhle zu. Er studirete ganze Monathe nach einander, und machte sich Auszüge aus allem was er las. Er besprach sich mit Leuten von allerley Stande und Lebensart, mit Hofleuten, Soldaten, Handwerkern und Bauern. Es ist kein Mensch so unwissend, von dem man nicht etwas lernen könne. Er mochte gern in der Gesellschaft von Frauenzimmer seyn; und auch diese waren gern in seiner. Er unterhielt einen sehr weitläuftigen Briefwechsel mit Gelehrten. Er gab ihnen neue Aussichten an die Hand, er munterte sie zu Unternehmungen auf, und gab den ihrigen seinen Beyfall: es war ihm anderer Männer Ruhm so lieb als sein eigner. (In der That schöne Züge seines Characters, die anmerkenswerth sind, und welche ihn wirklich über andere erheben! Seine Briefe enthalten unzählige Beweise davon, welche insgesammt interessant, und zum Theile rührend sind.) Er war zum Jachzorne geneigt; aber auch leichtlich zu besänftigen. Das Widersprechen brachte ihn anfänglich auf; aber bald hernach zeigete er sich mehr gelassen. Man giebt ihm Schuld, er sey nur ein strenger Beobachter des natürlichen Rechtes gewesen; und seine Seelsorger haben ihm solches öffentlich, aber vergebens, verwiesen. (Seine erwähnten Briefe enthalten die stärksten Beweise, daß er die geoffenbarete Religion, das Christenthum, hoch hielt. Würde er sich wohl die Mühe genommen haben, sich in alle besondere Stücke der christlichen Religion einzu-

lassen, wenn er sie nicht für wahr gehalten hätte? Leitet nicht seine Théodicée zur Religion? Wollte man aber sagen, er habe selbige nicht im Ernste geschrieben, so würde man etwas sehe albernes vorgeben. Es haben gewißlich Cartesius, Locke, Leibnitz und Newton den nachfolgenden Philosophen kein Beyspiel zum Unglauben gegeben.)

„Man saget, er habe das Geld lieb gehabt: denn er hatte eine ansehnliche Summe bey sich versteckt. Dieser Schatz, der ihm in seinem Leben Unruhe gemachet hatte, (wo findet sich etwas hiervon? und warum machet man ihm einen so unanständigen Vorwurf? Saget nicht Hr. de Fontenelle mit weit besserm Grunde, daß Leibnitz vieles bloß durch Nachläßigkeit verthat. Nicht aus Geize, sondern vielmehr aus Mangel an Ordnung und Haushaltung, hatte er die, nach seinem Tode, bey ihm gefundene ansehnliche Geldsumme zusammengebracht. Da er starke Einkünfte hatte, und an nichts weniger dachte, als wie er Capitalien daraus machen möchte; so ists sehr natürlich, daß er mehr einnehmen, als ausgeben mußte, so daß sich das Uebrige nach seinem Tode bey ihm fand;) — — „eben derselbe Schatz war auch für seine Erbinn unglücklich. Denn als seine nächste Anverwandte so unvermuthet eine solche starke Geldsumme fand, wurde sie von einer so unmäßigen Freude befallen, daß sie auf der Stelle starb.

„Nunmehr müssen wir nur noch die vornehmsten Lehrsätze der leibnitzischen Philosophie anzeigen. Wer eine ausführlichere Kenntniß von dem

Leben,

Leben, den Schriften, und dem Character dieses außerordentlichen Mannes verlanget, der lese was sich in den Actis Erudit. Lipſ. beym Kortholt, Eckard, Caringius, in den Memoires de l'Acad. des Scienc. in dem Eloge des Hrn. de Fontenelle, beym Fabricius, Feller, Grundmann, Genzkenius, Reimann, Collins, Murat, Carl Gundelif Ludovici von ihm findet. (Die meisten von diesen Namen, gleichwie auch die folgenden, sind erbärmlich verhunzet *). Außer dem Thomasius, dessen ich bereits gedacht habe, hatte er in der Mathematik den Kunnius, und in der Philosophie Scherzern und Rappolten zu Lehrern gehabt. Weigel gab ihm die erste Idee zu seiner Arithmetica binaria, d. i. der Methode, alle Zahlen durch die Ziffern 1. und 2. auszudrücken. In seinen letzten Lebensjahren verfiel er wieder auf den Anschlag eine Encyclopédie zu schreiben, welchen er schon in seiner Jugend gefasset hatte, und er gedachte ihn, nebst Wolfen, auszuführen. (Ich zweifele, ob dieses zu beweisen sey.) Hr. de Montausier trug ihm auf, den Martin Capella, zum Gebrauch des Dauphin, herauszugeben; aber kaum war das Werk fertig, so wurde es ihm gestohlen. Wir haben seine Schriften bey weitem nicht alle angeführet. Er hat nur wenige besonders herausgegeben: die meisten finden sich hier und da in den Journalen und Sammlungen academischer Schriften; und eben

*) Der Uebersetzer hat um dieser Anmerkung willen sie nicht verbessern dürfen.

hieraus ist auch seine Protogea gezogen: ein Werk, welches seinen guten Werth hat, und dieses sowohl in Ansehung der Sachen, als auch des erhabenen Styles wegen.

L. Da man, um den Artikel von Leibnitzen zu schreiben, so gute Vorarbeiter hatte, so konnte man dennoch kaum nachnäßiger dabey zu Werke gehen, die Sachen unordentlicher durch einander werfen, und mehr unrichtige Betrachtungen, anstatt der Zierden, dabey anbringen. Dieses machet eben keine große Hoffnung, daß der folgende Entwurf der leibnitzischen Lehren vortrefflich gerathen seyn werde. Gleichwohl ists unmöglich, alles gehörig zu berichtigen.

S Ich glaube, wir können leichter und besser davonkommen: der ganze Auszug ist von einem andern entlehnet, oder, recht zu sagen, abgestohlen. Der Verfasser dieses Artikels der Encyclopédie hat alles folgende, ohne sich um etwas zu bekümmern, aus des Hrn. Bruckers Historia Critica Philosophiae genommen, und sich doch nicht die Mühe gegeben, solches anzuzeigen. Er hat dieses Stück nach seiner Art übersetzet, dazwischen eingeschaltet und mit Blümchen gezieret. Man wird fast schwindlicht, wenn man diese Reihe Sätze liest, in welchen Leibnitzes Geist auf eben die Art geschildert wird, wie etwa ein elender Maler, oder auch eine Carricatur, sein Gesicht hätte verstellen können. Wir wollen also aus der Quelle selbst schöpfen: denn diese ist gut, und stellet Leibnitzens Lehrsätze in ihrer Lauterkeit dar. Es kostet uns nur die Mühe, diesen Aus-

zug

zug (aus dem Lateinischen) zu übersetzen; aber es wird uns diese Mühe durch den daraus zu erwartenden Nutzen reichlich vergolten werden.

L. Ich bin gänzlich eurer Meynung: thut also, wie ihr gesaget habt.

S. Die Arbeit ist etwas weitläuftig, aber sie ist dabey angenehm.

Grundsätze der Logik.

I. Eine jede Erkenntniß ist entweder dunkel oder klar. Eine jede Erkenntniß ist entweder verworren oder deutlich. Eine jede deutliche Erkenntniß ist entweder der Sache gemäß, (adaequata) oder nicht gemäß, symbolisch oder anschauend. Diejenige Erkenntniß, welche allemal der Sache gemäß und anschauend ist, ist unter allen die vollkommenste.

II. Ein Begriff ist dunkel, wenn er nicht zureichend ist, um die vorgestellte Sache für das, was sie ist, erkennen zu lassen.

III. Eine klare Erkenntniß ist diejenige, welche das Object für das, was es ist, erkennen läßt. Und diese ist wiederum entweder verworren oder deutlich.

IV. Sie ist verworren, wenn wir die Kennzeichen, welche eine Sache von der andern unterscheiden, ob sie gleich wirklich vorhanden sind und man den Begriff des Objects durch sie auflösen kann, nicht darzählen können.

V. Auf diese Art erkennen wir mit genugsamer Klarheit, die Farben, die verschiedenen Arten des Geruchs und des Geschmacks, und andre

Objecte, die eine Verhältniß zu unsern Sinnen haben; wir unterscheiden auch eines von dem andern, aber bloß durch das Zeugniß unserer Sinne, und nicht durch nennbare Kennzeichen. Nichts desto weniger ist es gewiß, daß die Begriffe von diesen Eigenschaften zusammengesetzet und aufzulösen sind.

VI. Ein Begriff wird deutlich, wenn darinnen Kennzeichen angetroffen werden, welche zureichend sind, das Object von einem jeden andern, das ihm ähnlich ist, zu unterscheiden. Viele Objecte, die zu unsren Sinnen ein Verhältniß haben, besitzen dergleichen Kennzeichen eben so wohl, als viele Zustände und Affectionen der Seele; mit einem Worte, es kann dieses von allen Objecten gesaget werden, von welchen wir eine Nominal-Definition haben, welche nichts anders ist als eine Darzählung hinlänglicher Kennzeichen.

VII. Doch giebt es auch eine deutliche Erkenntniß solcher Begriffe, welche nicht zu definiren sind. Sie findet Statt, wenn der Begriff ein Grundbegriff und selbst sein eigener Erkenntniß-Grund ist; welches ihn unauflöslich machet.

VIII. In den zusammengesetzten Begriffen, welche zwar klare aber verworrene Kennzeichen der Wahrheit haben, ist die Erkenntniß zwar deutlich, aber doch der Sache nicht gemäß, (inadaequata.)

IX. Wenn aber alles dasjenige, was ein deutlicher Begriff in sich fasset, auch deutlich erkannt wird: so ist die Erkenntniß der Sache gemäß, indem man den Begriff so sehr als es möglich ist zergliedert.

X. Sehr

X. Sehr oft läßt sich selbst die Natur der Dinge nicht auf eine anschauende Art von uns erkennen; sondern wir nehmen, anstatt der Realität der Sache, gewisse Zeichen an, deren eigentlichen Sinn wir nicht genau zu bestimmen begehren, weil die Wahl solcher Zeichen willkührlich zu seyn scheint. Eine solche Erkenntniß ist bloß symbolisch, und so lange als wir uns daran gnügen lassen, kann man sie als eine blinde Erkenntniß ansehen.

XI. Wenn ein Begriff sehr zusammengesetzet ist, so können wir nicht alle Theile desselben zugleich und auf einmal vernehmen.

XII. In Fällen, wo es angeht, oder wenigstens in so fern als es angeht, entsteht daraus eine anschauende Erkenntniß.

XIII. Bey einem deutlichen Begriffe, welcher ein Grundbegriff ist, findet keine andere als eine anschauende Erkenntniß Statt; da hingegen die Art, auf welche wir uns die meisten zusammengesetzten Begriffe vorstellen, bloß symbolisch ist.

XIV. Wir bekommen keine Ideen von deutlich erkannten Dingen, als, in so fern wir zu einer anschauenden Erkenntniß derselben gelangen. Aber, es geschieht mehr als zu oft, daß wir, indem wir glauben, die Idee von einer Sache zu haben, Ausdrücke gebrauchen, welche nicht sattsam erkläret sind.

XV. Oft verstehen wir die Ausdrücke beynahe, oder wir besinnen uns, sie verstanden zu haben. Aber wenn wir uns mit dieser blinden Erkenntniß begnügen und die Ideen nicht weiter aufzulösen

suchen, so bejahen wir Widersprüche, die in den zusammengesetzten Ideen versteckt gelegen haben.

XVI. Hieraus erwächst der Unterschied zwischen einer Nominal- und Real-Definition. Die erstere begnüget sich, Kennzeichen anzugeben, welche das Object von einem jeden andern unterscheiden; die Real-Definition aber giebt die Möglichkeit einer Sache zu erkennen. Diese Realität ist nicht willkührlich; man kann nicht Begriffe zusammen setzen, was für welche man will, wenn sie einen zusammengesetzten Begriff machen sollen.

XVII. Die Nominal-Definitionen können keine vollständige Wissenschaft zu wege bringen; sondern es muß schon aus andern Gründen bekannt seyn, daß die definirte Sache möglich ist.

XVIII. Eine Idee ist wahr, wenn der Begriff möglich ist; sie ist falsch, wenn der Begriff Widersprüche in sich fasset.

XIX. Die Möglichkeit einer Sache kann a priori und a posteriori erkannt werden.

XX. Wir erkennen die Möglichkeit einer Sache a priori, wenn wir den Begriff in seine ihn formirenden Theile auflösen können, das ist, in andere Begriffe von bekannter Möglichkeit, welche aber nicht widersprechend seyn dürfen.

XXI. Dieses findet vornehmlich Statt, wenn wir die Art und Weise begreifen, wie eine Sache entsteht. Hieraus folget, daß unter allen Definitionen diejenigen die nützlichsten sind, welche die Ursachen angeben.

XXII. Wir erkennen die Möglichkeit einer Sache a posteriori, wenn uns die Erfahrung leh-

ret, daß die Sache wirklich existiret: denn alles, was existiret, oder existiret hat, ist unläugbar möglich.

XXIII. Man gelanget zuweilen zu einer der Sache gemäßen Erkenntniß, oder man versichert sich von der Möglichkeit einer Sache a priori: und in der That ist der Begriff für möglich zu halten, wenn sich, nachdem man ihn so sehr als möglich zergliedert hat, kein Widerspruch darinnen findet.

XXIV. Man muß sich in Acht nehmen, daß man bey Anwendung des folgenden bekannten Grundsatzes keine Fehler begehe: Alles, was ich einem Subjecte klar und deutlich begreife, ist wahr, und kann von diesem Subjecte bejahet werden. Die Menschen, welche sehr oft obenhin urtheilen, nehmen als klar und deutlich an, was doch dunkel und verworren ist. Dieser Grundsatz ist demnach unnütze, wenn man nicht die wahren Kennzeichen (Criteria) des Klaren und Deutlichen angeben kann, und von der Wahrheit der Ideen versichert ist.

XXV. Die Kennzeichen der Wahrheit der Sätze, die aus den Regeln der gewöhnlichen Logik genommen sind, sind nicht zu verachten. Sie sind nicht von denenjenigen unterschieden, welche die Geometriekundigen anwenden, wenn sie nichts als gewiß zugeben, als was sich entweder auf eine richtige Erfahrung oder auf eine gründliche Demonstration gründet.

XXVI. Es giebt keine andern gründlichen Demonstrationen, als solche, die auf das genaueste nach logicalischer Form eingerichtet sind. Das

heißt

heißt nicht so viel, als ob man in lauter Schlüssen reden und schreiben müßte: sondern, wenn man vernünftig reden will, so muß alles, was man saget und schreibt, in die Form eines Schlusses gebracht werden können.

XXVII. In solchen Schlußreden darf keiner von den Vördersätzen, welche dabey nothwendig sind, weggelassen werden; oder wenigstens müssen diejenigen, die man wegläßt, sich von selbst verstehen, oder schon vorher bewiesen seyn. Wenn man hypothetische Sätze darinnen annimmt, so kann auch die Schlußfolge niemals anders als hypothetisch seyn.

XXVIII. Die Regel des Pascal kann demnach nicht genung gelobet werden, nämlich, daß man alle Ausdrücke, welche nur die geringste Dunkelheit haben, definiren, und alle Sätze, bey welchen nur der geringste Zweifel übrig bleiben könnte, beweisen muß. Die Art und Weise, hierinnen zu seinem Zwecke zu gelangen, ist aus dem, was zuvor gesaget worden, leicht zu erkennen.

XXIX. Die Lehre, vermöge welcher wir alles in Gott sehen, ist alt; und man kann ihr doch einen Verstand geben, in welchem sie nicht zu verwerfen ist.

XXX. Aber, wenn wir alles in Gott sähen, so wäre es doch nothwendig, daß wir auch unsre eigenen Ideen hätten, und daß diese Ideen nicht in kleinen Bilderchen (icunculis) sondern in Modificationen unsrer Seele bestünden, die denen Objecten,

jecten, welche wir in Gott gewahr würden, gemäß wären.

XXXI. So viel ist gewiß, daß, nach der Maaße, wie unsere Ideen auf einander folgen, auch unsere Seele gewissen Veränderungen unterworfen ist; und die Ideen von Sachen, die wir nicht wirklich erkennen, sind in uns, wie die Gestalt des Hercules in einem Stücke Marmor.

XXXII. Aber in Gott muß nicht allein die Idee von der absoluten und unendlichen Ausdehnung wirklich existiren, sondern auch die Idee von jeder Gestalt, welche nichts anders ist als eine Modification der absoluten Ausdehnung. (Leibnitz hat die Untersuchung der Ideen des Pater Malebranche, und deren Vergleichung mit den Ideen des Descartes, noch weiter getrieben; hier ist nicht der Ort, sich dabey aufzuhalten.)

XXXIII. Indem wir die Vernehmung des Geruches oder der Farben haben, so vernehmen wir nichts als Figuren und Bewegungen; aber in solcher Menge und Kleinigkeit, daß unsere Seele, wie sie gegenwärtig beschaffen ist, dieselben nicht entwickeln kann, auch nicht gewahr wird, daß selbst die Vernehmung derselben nichts anders ist, als eine Zusammenfügung und eine Folge von dieser Menge zu gleicher Zeit geschehender Eindrücke.

Dieß ist es, was Leibnitz von den Ideen gesaget hat: Er ist auch bis auf die Gründe des Schließens und der Erkenntniß zurück gegangen, indem er die Monadologie abgehandelt hat, auf welche wir nunmehro unsere Aufmerksamkeit zu richten haben.

Grundsätze der Metaphysik.

I. Die Monade ist die einfache Substanz, welche ein Theil einer zusammengesetzten Substanz ist. Sie wird einfach genennet, weil sie keine Theile hat.

II. Wo etwas zusammengesetztes ist, da ist auch etwas einfaches, indem das Zusammengesetzte nichts anders ist als eine Zusammenfügung des Einfachen. Gleichwie nun die Monade, oder die Einheit, der Quell oder der Ursprung der Zahl ist, deren ganze Stärke und Potenz sie in sich fasset, weil die Zahl nichts anders ist, als eine Zusammenfügung der Einheiten; eben also machen die Elemente, und die ersten principia, welche vollkommen einfach sind, alle diejenigen Dinge aus, die aus ihrer Zusammenfügung entstehen.

III. Wo keine Theile sind, da ist auch keine Ausdehnung, keine Figur, und keine Theilbarkeit. Die Monaden sind wahre Einheiten der Natur, und die Elemente der Dinge.

IV. Sie sind aller Auflösung unfähig; und man kann kein natürliches Mittel begreifen, wodurch eine einfache Substanz könnte vernichtet werden.

V. Gleichergestalt giebt es auch kein natürliches Mittel, durch welches eine einfache Substanz hervorgebracht werden könnte, weil dieses Mittel doch nothwendig eine Art der Zusammensetzung seyn müßte.

VI. So können auch die Monaden nicht anders zu ihrer Existenz gelangen, als in einem untheilbar

theilbar kleinen Zeitpuncte, das ist, durch den Weg der Schöpfung; sie können auch ihre Existenz nicht anders verlieren als durch den Weg der Vernichtung.

VII. Es ist unmöglich zu erklären, wie eine Monade von einer andern Creatur in ihrem Inwendigen könne verändert werden. Denn weder die Substanz, noch das Accidenz, kann von außen auf die Monade wirken, noch auch in dieselbe hineindringen, weil sie keine Theile hat, die der Veränderung fähig wären.

VIII. Doch müssen die Monaden einige Eigenschaften haben, ohne welches sie keine Wesen seyn würden.

IX. Ferner muß jede Monade von allen andern unterschieden seyn. Denn, es giebt in der Natur nicht zwey Wesen, deren eines dem andern vollkommen ähnlich sey, und zwischen welchen gar kein innerlicher Unterschied entdecket werden könne. (Leibniß nennet dieses den Grundsatz des nicht zu unterscheidenden (Principium indiscernibilium, von welchem er behauptete, daß er eben so wohl auf die Vernunft als auf die Erfahrung gegründet sey.)

X. Ein jedes erschaffenes Wesen ist der Veränderung unterworfen. Dieses muß demnach von jeder erschaffenen Monade bejahet worden, und in der That steht eine jede Monade eine beständige Veränderung aus.

XI. Aber, dem vorhergehenden zu Folge kann diese Veränderung von nichts anderm, als von einer innerlichen Ursache herkommen, weil keine äußerliche

äußerliche Ursache in das Inwendige einer Monade einigen Einfluß haben kann. Und überhaupt: man muß auf die Kraft als auf die erste Ursache aller Veränderung zurückgehen.

XII. Es ist auch nöthig, daß außer dem Grunde der Veränderung, zugleich in dem, was verändert wird, eine gewisse Bereitschaft oder Vorherbestimmung (Schema) sey: und hieraus entsteht das, was man als die Specification oder Manchfaltigkeit der einfachen Substanzen ansehen kann.

XIII. Diese Bereitschaft muß die Vielheit in der Einheit oder das Einfache in sich fassen. Denn weil ein jegliche natürliche Veränderung durch Grade geschieht, so ist etwas da, das verändert wird, und etwas das bleibt. Folglich ist in der einfachen Substanz, ob sie gleich keine Theile hat, eine Vielheit der Zustände und der Verhältnisse.

XIV. Dieser vorbeygehende Zustand, welcher die Vielheit in der Einheit oder in der einfachen Substanz beschließt, und vorstellet, ist nichts anders, als das, was wir Vernehmung (perception) nennen, welches man aber von dem Wahrnehmen (apperception) oder von dem Bewußtseyn sorgfältig unterscheiden muß. (Dieses ist ein Hauptpunct und ein Kennzeichen der Lehre des Herrn Leibnitz, welcher den Cartesianern vorrückte, sie hätten nicht auf die Vernehmung ohne Denken Acht gehabt, und folglich fest gesetzet, daß nur allein die Geister Monaden wären; daß die Thiere keine Seelen hätten; und daß keine andere

Ente-

Entelechien existiren, wodurch dann die gefährliche Meynung von der Sterblichkeit der Seele mehr empor gekommen war. Aber, da Leibnitz den Monaden keine Vernehmung zueignen konnte, ohne die Begierlichkeit hinzu zu thun; und da es unmöglich ist, eine solche Vernehmung aus mechanischen Gründen zu erklären: so nennete er die Monaden unkörperliche sich selbst bewegende Wesen, welche, da sie Vernehmung und Begierlichkeit haben, Seelen genennet werden können, und von den Seelen der Thiere, von den Seelen der Menschen, und selbst von Gott nicht anders, als durch Grade, unterschieden sind. Dieser Abgrund hat den meisten Leibnitzianern allzu tiefsinnig geschienen; sie haben geglaubt, sie müßten einen Schritt zurück thun. Der berühmte Wolff hat erkannt, daß er den Grund dieser den Monaden zugeschriebenen Vernehmung nicht einsehen könne, und hat sich begnügen lassen, einfache Wesen, welche eine elementarische bewegende Kraft haben als Elemente anzugeben.)

XV. Die Action des innerlichen Grundwesens, durch welche die Veränderung oder der Uebergang von einer Vernehmung zur andern geschieht, kann die Begierlichkeit (appetit) genennet werden. Indessen ist es wahr, daß die Begierlichkeit nicht allemal völlig zur Vernehmung, nach der sie strebet, gelanget, aber sie erhält doch allemal etwas davon, und geht von da zu neuen Vernehmungen.

XVI. Man ist genöthigt zuzugeben, daß die Vernehmung mit allem, was davon abhängt, nicht

aus mechanischen Gründen erkläret werden kann, nämlich durch Figuren und durch die Bewegung, weil weder Theile noch Druck da sind. Man hat demnach in der einfachen Substanz ein mehreres nicht zu suchen noch zu finden; alles was darinnen existirt, schränket sich auf die Vernehmungen und derselben Veränderungen ein. Und dieses ist es auch, worinnen alle innerliche Handlungen der einfachen Substanzen bestehen müssen.

XVII. Der Namen Entelechia könnte allen einfachen Substanzen oder erschaffenen Monaden gegeben werden; denn sie haben in sich eine gewisse Vollkommenheit τὸ ἐντελὲς, eine Zulänglichkeit, αὐτάρχεια durch welche sie die innerlichen Quellen ihrer Handlungen sind, wie sich selbst bewegende Wesen.

XVIII. Wenn man also alles, was, in einem allgemeinen Sinne zu reden, Vernehmung oder Begierlichkeit hat, Seele nennen will, so werden alle einfache Substanzen oder erschaffene Monaden Seelen genennet werden können. In der That, da das Wahrnehmen etwas mehr als das einfache Vernehmen ausdrücket, so ist es zuträglicher, den allgemeinen Namen der Monaden und Entelechien denenjenigen einfachen Substanzen beyzulegen, welchen die einfache Vernehmung verliehen ist; den Namen Seelen aber denjenigen Monaden zu geben, deren Vernehmung deutlicher und mit dem Gedächtnisse vergesellschaftet ist.

XIX. In der Ohnmacht und im tiefen Schlafe ist die Seele, in Ansehung des Empfindens, von einer jeden andern Monade nicht unterschieden;

aber

aber sie ist deswegen nicht gleich aller Vernehmung beraubt.

XX. Wenn viele kleine Vernehmungen in so großer Anzahl zusammenkommen, daß man darinnen nichts deutliches unterscheiden kann, so ist die Seele betäubt. Der Tod versetzet die Seelen auf einige Zeit in diesen Zustand.

XXI. Ein jeder gegenwärtiger natürlicher Zustand einer einfachen Substanz hängt von einem vorhergehenden Zustande ab, und der Gegenwärtige ist wiederum der Grund von dem nächstfolgenden.

XXII. Also, wenn wir uns aus einem solchen Stande der Betäubung erholen, und wieder anfangen unsere Vernehmungen zu spüren, so müssen wir nothwendig unmittelbar zuvor andere Vernehmungen gehabt haben, ob wir gleich nicht zu deren Bewußtseyn gelanget sind. Denn, natürlicher Weise kann eine Vernehmung nicht anders entstehen, als von einer andern Vernehmung, eben so wie eine Bewegung natürlicher Weise nicht anders entsteht als von einer andern Bewegung.

XXIII. Hieraus erhellet, daß, wenn unsere Vernehmungen nichts deutliches darstellen, wir in einer beständigen Betäubung sind und bleiben. Dieses ist der Zustand der bloßen und einzelnen (nicht in Verbindung stehenden) Monaden.

XXIV. Wir sehen auch, daß die Natur den Thieren Vernehmungen von höherer Ordnung gegeben hat, indem sie ihnen Gliedmaßen mitgetheilet, vermittelst welcher sie die Eindrücke vieler Lichtstrahlen, vieler Bewegungen der Luft verein-

baret: eine Vereinbarung, die ihre Wirksamkeit vergrößert. Etwas ähnliches befindet sich auch in dem Geruche, in dem Geschmacke, in dem Gefühle ꝛc.

XXV. Das Gedächtniß setzet die Seelen in den Stand, Reihen von Handlungen hervorzubringen, welche der Vernunft nachahmen, aber mit ihr nicht müssen vermenget werden. Deßwegen sehen wir, daß die Thiere, wenn sie ein Object gewahr werden, das sie trifft, und das schon ehedem eine ähnliche Vernehmung in ihnen hervorgebracht hat, vermöge des Gedächtnisses sich die Folgen der vorhergehenden Empfindung vermuthen, und sich in Empfindungen versetzen, welche denen, die sie vorher gehabt haben, ähnlich sind.

XXVI. Die Kraft der Einbildung, welche sie afficiret und bewegt, hängt von der Größe oder der Vielheit der vorhergehenden Vernehmungen ab. Denn zuweilen hat die Wirkung eines Eindruckes, der auf einmal geschieht, eine gleich-große Kraft wie die Wirkung einer längst erworbenen Fertigkeit, welche aus mäßigen aber oft wiederholten Vernehmungen entstanden war.

XXVII. Die Menschen handeln wie das Vieh, so lange die Folge ihrer Empfindungen bloß von dem Gedächtnisse abhangt: sie sind alsdenn den Aerzten ähnlich, welche nicht studiret, sondern eine Praxis ohne Theorie haben.

XXVIII. Wir sind allein durch die Erkenntniß der nothwendigen und ewigen Wahrheiten von den andern Thieren unterschieden: dadurch gelangen wir zu Vernunft und Wissenschaft; dadurch

erheben

erheben wir uns zur Erkenntniß Gottes und unser selbst. Hierinnen besteht auch dasjenige was wir in uns die vernünftige Seele oder den Geist nennen.

XXIX. Zur Erkenntniß der nothwendigen Wahrheiten und dessen, was von ihnen abstrahiret wird, müssen wir auch noch diejenigen überdachten Handlungen rechnen, deren Kraft in uns die Idee und die Empfindung von dem Ich hervorbringt, und uns in den Stand setzet, dasjenige zu betrachten, was in uns selbst vorgeht. Indem wir die Gränzen desjenigen, was in uns existiret, beobachten, formiren wir den Begriff von dem Seyn, von der Substanz, so wohl von der einfachen als der zusammengesetzten, von dem Immateriellen, und von Gott selbst, welchen wir uns, als von allen unsern Einschränkungen ausgenommen, vorstellen. Von diesen überdachten Handlungen nahmen wir die Objecte unserer meisten Schlüsse her.

XXX. Zween große Grundsätze dienen zur Grundlage aller Operationen des Verstandes. Der erste ist der Satz vom Widerspruche, welcher uns alles dasjenige, was widersprechend ist, als falsch, und alles, was dem Falschen widerspricht, als wahr beurtheilen läßt.

XXXI. Der andere ist der Satz vom zureichenden Grunde, welcher uns überzeuget, daß keine Sache wirklich, und kein Satz wahr seyn kann, wenn nicht ein zureichender Grund existiret, warum die Sache ist, und warum sie so und nicht anders ist, ob uns gleich diese Gründe zum öftern

unbekannt sind. (Man hat sehr viel wider diesen Grundsatz gestritten, aber sehr oft, ohne ihn zu verstehen, oder auch so gar, ohne ihn verstehen zu wollen. Wolff hat billig, alle diejenigen, die sich hierinnen nicht selbst widerlegt haben, zur Ueberzeugung bringen müssen.)

XXXII. Wenn eine Wahrheit nothwendig ist; so kann man den zureichenden Grund durch Zergliederung (analysin) finden, indem man sie in Ideen und Wahrheiten auflöset, welche mehr einfach sind, bis daß man auf die ersten Grundwahrheiten kömmt.

XXXIII. Es giebt einfache Ideen, von welchen man keine Definition geben kann; es giebt Hauptsätze, Postulata, mit einem Worte, erste Grundsätze, welche nicht bewiesen werden können, und welche auch keines Beweises nöthig haben: man kann sie als identische Sätze ansehen.

XXXIV. Der zureichende Grund muß sich auch in zufälligen Wahrheiten, oder Eräugnissen finden: er existret in der Reihe der Dinge, zu welcher die Eräugniß gehöret; aber diese Reihe ist mit allen denjenigen, welche das Ganze (die Welt) formiren, verbunden, so daß die Auflösung bis ins Unendliche könnte getrieben werden, wegen der unendlichen Manchfaltigkeit natürlicher Dinge, und der wundersamen Theilbarkeit der Körper.

XXXV. Weil eine jede Reihe eine Zusammenfügung zufälliger Dinge ist, welche vor andern zufälligen Dingen vorhergegangen sind: so kann man in der Reihe selbst den letzten oder zureichenden Grund nicht ausfindig machen, wenn

man

man gleich bis ins Unendliche zurück gehen wollte, es sey nun von einem jeden einzelnen Dinge der Reihe, oder von der ganzen Reihe zusammen.

XXXVI. Folglich muß der letzte Grund der Dinge in einer nothwendigen Substanz zu suchen seyn, in welcher die Reihe der Veränderungen, als in ihrer Quelle, aber auf eine vorzügliche Art existiret.

XXXVII. Weil alle Reihen mit einander verbunden sind, so beruhen sie nur auf einem einzigen Grunde: Folglich ist nicht mehr als ein Gott, und dieser Gott ist zureichend.

XXXVIII. Diese höchste Substanz, welche die einzige ist, muß zu gleicher Zeit der allgemeine und nothwendige Grund seyn, indem außer ihr nichts ist, was nicht von ihr abhange; und ohne sie würde von der Reihe der Dinge die bloße Möglichkeit übrig bleiben. Diese Substanz kann keine Gränzen haben, und alle mögliche Realitäten befinden sich in ihr vereiniget.

XXXIX. Hierinnen bestehet nun die unumschränkte Vollkommenheit Gottes; immaßen die Vollkommenheit nichts anders ist, als die Größe einer positiven Realität, welche genau bestimmt und ohne alle Einschränkung ist.

XL. Hieraus folget, daß die Geschöpfe die Volkommenheiten, die sie besitzen, von Gott haben, und daß ihre Unvollkommenheiten von ihrer eigenen Natur, von den unzertrennlichen Einschränkungen ihres Wesens herkommen. Das ist es, was sie von Gott unterscheidet.

XLI. Gott begreift nicht allein die Quelle der Existenzen, sondern auch die Quelle der Wesen in sich, in so fern sie reell sind, oder die Quelle dessen, was in der Möglichkeit reell ist. Also ist der göttliche Verstand der Inbegriff der ewigen Wahrheiten oder der Ideen, von welchen sie abhangen; und ohne ihn würde gar keine Realität seyn, das ist, es würde nicht allein nichts existiren, sondern es würde sich auch nichts denken lassen.

XLII. In der That, wenn einige Realität in den Wesen, oder in den Möglichkeiten, oder vielmehr in den ewigen Wahrheiten seyn soll, so muß diese Realität in einem existirenden und wirksamen Wesen gegründet seyn, und folglich in der Existenz des nothwendigen Wesens, in welchem das Wesen die Existenz in sich schließt, und bey welchem die Möglichkeit Grundes genug zur Wirklichkeit ist.

XLIII. Also hat allein Gott, oder das nothwendige Wesen, den Vorzug, dadurch allein, daß er möglich ist, zu existiren. Und da nichts seiner Möglichkeit hinderlich seyn kann, da er von aller Einschränkung frey ist, und da er keinen Widerspruch noch Verneinung in sich schließt, so braucht man weiter nichts um zur Erkenntniß Gottes a priori zu gelangen. (Leibnitz war der Meynung, daß er auf solche Weise den Beweis des Daseyns Gottes, welchen Cartesius vorgetragen, verbessert habe.)

XLIV. Man muß sich wohl in Acht nehmen, daß man daraus, daß die ewigen Wahrheiten von

Gott abhangen, nicht den Schluß mache, als ob sie willkührlich, und bloß seinem Willen unterworfen wären. Dieses kann allein von den zufälligen Wahrheiten gesaget werden; diejenigen, welche nothwendig sind, beziehen sich auf den göttlichen Verstand, und machen sein innerliches Object aus.

XLV. Gott allein ist die erste Einheit, oder die einfache ursprüngliche Substanz, von der alle erschaffene oder hergeleitete Monaden hervorgebracht sind, welche (dieses ist Hypermetaphysik) vermittelst der beständigen Fulgurationen der Gottheit, die durch die Receptivität der Geschöpfe, welchen die Einschränkung wesentlich ist, begränzet werden, entstehen. Dieses ist die erste Grundlage der Natur und der Existenz zufälliger und endlicher Dinge und dieses ist auch das einzige Mittel, zu erklären, wie die Existenz aller Dinge von dem Willen Gottes abhange, da die Wesen selbst zu den Ideen gehören, die in dem göttlichen Verstande beständig gegenwärtig sind. (Diese Lehre ist nicht viel anders als das alte System von den Emanationen.)

XLVI. In Gott ist eine Macht, welche der Ursprung aller Dinge ist; ferner eine Erkenntniß, welche die Sammlung der Ideen in sich begreift; und endlich ein Willen, der die Veränderungen hervorbringt, und sie nach dem Grundsatze, vermöge dessen er aus allem das Beste erwählet, vollzieht.

XLVII. Diese in Gott vorausgesetzten Kräfte kommen mit demjenigen überein, was in den er-

schaffenen Monaden das Subject oder die Grundlage der Kraft zu vernehmen und zu begehren ausmachet. Aber in Gott sind diese Eigenschaften schlechterdings unendlich, und ohne Einschränkung vollkommen; anstatt daß sie in den erschaffenen Monaden Einschränkungen bekommen, welche das Maaß der Vollkommenheit bestimmen.

XLVIII. Man sagt von einem Geschöpfe: es handelt außer sich, in so fern als es vollkommen ist; und, es leidet von der Handlung eines andern, in so fern als es unvollkommen ist. Dem zu Folge schreibt man der Monade eine Handlung zu, wenn sie deutliche Vernehmungen hat; und ein Leiden, wenn sie nur undeutliche Vernehmungen hat.

XLIX. Ein Geschöpf wird für vollkommener erkannt als das andere, wenn man in jenem etwas findet, welches dienet, den Grund von dem anzugeben, was in dem andern vorgeht. Dieß ist es, was wir handeln (thun, agiren) nennen.

L. Aber in den einfachen Substanzen ist der Einfluß einer Monade auf die andere bloß idealisch, und kann keine Wirkung hervorbringen, als, in wie fern Gott dazu wirket: denn eine jede Monade hat in dem göttlichen Verstande, so zu sagen, ein Recht hat, zu behaupten, daß Gott bey dem Anfange des Ganzen, da er die Ordnung der Dinge einrichtete, auf sie Acht gehabt habe. Es war kein andres Mittel, eine gegenseitige Dependenz zu bewerkstelligen, in Ansehung dessen, daß keine Monade auf das Inwendige einer andern einen physicalischen Einfluß haben kann.

LI. Also sind die Actionen und Paßionen der Geschöpfe gegenseitig. Gott, indem er zwo einfache Substanzen mit einander vergleicht, findet in einer jeden Gründe, ihr eine Verhältniß zu der andern zu geben: und diese Verhältniß darinnen bestehen zu lassen, daß man begreift, wie eine die andere zu gewissen Zuständen bestimme, und wiederum von ihr bestimmet werde. Wir können uns keine andere Idee von der Action und Paßion formiren.

LII. Weil in den Ideen Gottes eine unendliche Menge möglicher allgemeiner Sachen befindlich ist, wovon nur eine einzige wirklich werden kann, nämlich ein einziges System, ein einziges Ganzes; so ist es nothwendig, daß auch ein zureichender Grund der Wahl Gottes da sey, welcher ihn determinire, eines dem andern vorzuziehen.

LIII. Dieser Grund kann sich nirgendwo anders als in den Graden der Vollkommenheit, die diesen Welten eigen sind, finden, indem ein jedes mögliches System, welches sich auf die Vollkommenheit, die es in sich begreift, gründet, ein Recht hat, die Existenz zu verlangen.

LIV. Hieraus fließt die Existenz der besten Welt, welche Gott vermöge seiner Weisheit dafür erkennet, vermöge seiner Güte wählet, und vermöge seiner Macht hervorbringt. (Dieses ist abermals ein Punct, worüber vielleicht noch lange Zeit, wie bisher, gestritten werden wird.)

LV. Diese wunderbare Anordnung, vermöge welcher alle Dinge auf jedes einzelnes, und jedes einzelnes zu allen zusammen ein Verhältniß

hat, machet, daß jede einfache Substanz im Stande ist, alle die andern auszudrücken, und daß sie folglich ein lebendiger und beständiger Spiegel des Ganzen ist. (Man sieht hier eine von den besondern Lieblings-Meynungen des Hrn. von Leibnitz, welche auch verursachet hat, daß man ihn des Idealismus beschuldiget hat.)

LVI. Gleichwie eine und dieselbe Stadt, aus verschiedenen Gesichtspuncten betrachtet, unterschieden scheint; und gleich wie die Optik sie gewisser Maaßen vervielfältiget: eben so geschieht es hier, wegen der unendlichen Menge der einfachen Substanzen, daß es, so zu sagen, eben so viele unterschiedene Ganze giebt, ob diese gleich nichts weiter sind, als scenographische Vorstellungen eines einzigen Ganzen, nach den verschiedenen Gesichtspuncten einer jeglichen Monade.

LVII. Dieses ist der Weg, die Manchfaltigkeit auf das höchste zu treiben, doch so, daß man die größte Ordnung beybehält, das heißt, bis auf die höchste Vollkommenheit zu gehen, deren ein solches System, als das Ganze, fähig ist.

LVIII. Es giebt auch keine andere Hypothese, welche so hohe und so wahrhafte Ideen von der göttlichen Größe gäbe.

XIX. Wenn man also a priori schließt, so sieht man, daß sich Gott zu keiner andern Art des Hervorbringens hat determiniren können, und daß er, bey Einrichtung der Ordnung des Ganzen, auf jeden Theil, und so gar auf jegliche Monade, Acht gehabt hat. Da nun jegliche Monade dessen Natur vorstellet, so ist nichts, was sie zu Vor-

stellung einer einzigen Sache einschränken könnte; aber, im anderem Betrachte, kann diese Vorstellung nicht anders als undeutlich seyn, in Absicht auf die Theile des Ganzen; oder wenn sie ja deutlich ist, so ist sie es nur in Absicht auf die nächsten und größten Objecte: sonst würde eine jede Monade eine Gottheit seyn. Die Modificationen der Monaden gehen daher nicht auf die Objecte, sondern auf die Art, sie zu erkennen. Sie haben alle eine undeutliche Bestrebung nach dem Unendlichen, Uneingeschränkten; aber sie sind durch die Grade der deutlichen Vernehmungen eingeschränket und unterschieden.

LX. In Absicht auf dieses, sind die einfachen Dinge nicht von den zusammengesetzten unterschieden. Da alles voll ist und folglich alle Theile der Materie verbunden sind; da ferner in dem Vollen eine jegliche Bewegung eine gewisse Wirkung auf die abstehenden Körper nach Verhältniß ihres Abstandes hervorbringt, dergestalt, daß ein jeder Körper nicht allein von denen Körpern, die ihn berühren, afficiret wird, sondern daß er, zu Folge der Ordnung der einander berührenden (stetigen) Körper, auch die Action der ersten Körper empfindet, welche auf die ganze Folge, bis auf diejenigen agiren, die ihn unmittelbar berühren; so folget daraus, daß diese Mittheilung der Bewegung sich auf jeden Abstand, er sey, so weit als er wolle, erstrecken kann. Also nimmt ein jeder einzelner Körper an demjenigen Theil, was in dem Ganzen geschieht; so, daß das Auge, welches alles sieht, in einem einzigen gewahr werden

den und lesen kann, was in allen geschieht, so gar, daß es auch auf alles das, was geschehen ist, zurück, und auf das, was geschehen wird, in der Dauer der Zeit und in der Weite des Raums fortgehen kann.

LXI. Aber die Seele kann in sich selbst nur dasjenige lesen, was in ihr deutlich vorgestellet ist, und ist nicht im Stande, alle ihre Vernehmungen auf einmal zu entwickeln, weil diese bis ins Unendliche gehen.

LXII. Dem zu Folge, obgleich jede erschaffene Monade das Ganze vorstellet, so stellet sie doch denjenigen Körper am deutlichsten vor, der ihr auf eine besondere Art angemessen ist, und dem sie zur Entelechia dienet. Und da dieser Körper das Ganze vorstellet, vermöge der Verbindung der ganzen Materie in dem Vollen: so stellet die Seele in diesem Verstande das Ganze vor, indem sie den Körper vorstellet, welcher ihr zugeeignet ist.

LXIII. Der Körper, welcher zu der Monade gehöret, die ihm zur Entelechia, oder zur Seele dienet, machet mit ihr zugleich ein lebendiges Wesen aus, welches man durch das Wort Thier (Animal) bezeichnet.

LXIV. Der Körper eines solchen Thieres oder lebendigen Wesens ist allezeit organisch. In der That, da eine jede Monade, nach ihrer Art, ein Spiegel des Ganzen ist, und da eine vollkommene Ordnung in dem Ganzen herrschet, so muß auch in dem vorstellenden Wesen eine Ordnung seyn, das ist, in den Vernehmungen der Seele,

und

und folglich auch in den Körpern, vermittelst welcher die Seelen sich das Ganze vorstellen.

LXV. Also ist ein jeder organischer Körper eines lebendigen Wesens eine Art einer göttlichen Maschine, oder eines natürlichen sich selbst bewegenden Dinges, (automati,) welches alle, durch Kunst sich selbst bewegende Dinge unendlich viel übertrifft.

LXVI. Der Urheber der Natur hat diese verwunderswürdigen Maschinen bewerkstelligen können, weil ein jeder Theil der Materie nicht allein unendlich theilbar, wie es die Alten erkannt haben, sondern auch wirklich bis ins Unendliche getheilt ist, da ein jeder Theil dieser Theilung eine ihm eigene Bewegung hat: denn sonst könnte nicht ein jeder Theil der Materie das Ganze ausdrücken. (Dieses ist etwas, das ich nicht verstehe, und worinnen ich die Leibnitzische Metaphysik nicht erkenne. Die Lehre von der unendlichen Theilbarkeit, und noch mehr die, von der wirklichen Theilung bis ins Unendliche, ist ein Begriff, der in der bloßen Einbildung besteht, eine bloße geometrische Abstraction, welche, so bald man sie realisiren will, den ungereimtesten Widerspruch in sich fasset.)

LXVII. Hieraus erhellet, daß in dem kleinsten Theile der Materie eine Welt voll lebender und beseelter Geschöpfe, voll Entelechien, voll Seelen ꝛc. ist.

LXVIII. Also ist in dem Ganzen nichts wüstes, nichts unfruchtbares, nichts todtes; keine Unordnung,

ordnung, kein leerer Raum, außer dem Scheine nach.

LXIX. Hieraus sehen wir, daß ein jeder lebender Körper eine herrschende Entelechia hat, welche die Seele des lebenden Wesens ist; aber daß auch noch über dieses die Glieder dieses lebenden Körpers voll anderer lebenden Wesen, Pflanzen, Thiere sind, deren jedes gleichfalls seine Entelechia oder seine Seele hat, von der es regieret wird.

LXX. Alle Körper sind wie die fließenden Bäche in einem beständigen Fluße. Alle Augenblicke gehen Theilchen hinein, und wieder andere heraus. Diese Hypothese kömmt mit derjenigen überein, welche schon die ältesten Naturkündiger, bis auf den Thales, gehabt haben, und welche schon Jordanus Brunus wieder erneuert hatte.)

LXXI. Die Seele verwechselt ihren Körper nicht anders, als nach und nach, und durch gewisse Grade; sie ist niemals aller ihrer organischen Werkzeuge auf einmal beraubet. Es geschehen oft Verwandelungen in den lebenden Wesen, aber niemals eine Metempsychosis, oder Wanderung der Seelen; und es existiret keine Seele, welche ganz ohne Körper sey.

LXXII. Es giebt demnach, wenn man genau reden will, weder eine wahre Zeugung, noch einen wahren Tod. Alles kömmt auf Entwickelungen und Wachsthum an, welches wir Zeugung, und wiederum auf Einziehung und Verminderung, welches wir Tod nennen.

LXXIII. Die Erfahrungen der neuern Zeiten haben gelehret, daß die organischen Körper in der Natur niemals aus dem Chaos, oder aus der Fäulniß hervorgebracht werden, sondern, daß sie allezeit aus Samen entstehen, in welchen ohne Zweifel einige Präformation existirt: woraus man schließen kann, daß nicht allein der organische Körper, sondern auch das ganze Thier, in so fern als die Seele darinnen gewesen, vor der Empfängniß präexistiret hatte. Die Empfängniß, machet nur das Thier zu einer großen Verwandelung geschickt, um daraus ein Thier von anderer Art zu bilden.

LXXIV. Die Thiere, welche nach der Empfängniß zu einer beträchtlichen Größe gelangen, können spermatische genennet werden; aber die, welche ihre Gattung nicht verändern, hören nicht auf zu entstehen, sich zu vervielfältigen und wieder zu vergehen, wie die großen Thiere. Die Zahl der Erwählten, welche auf den großen Schauplatz treten, ist sehr klein.

LXXV. Wenn das Thier niemals einen natürlichen Anfang hat, so kann es auch kein natürliches Ende haben: und auf solche Art, giebt es, im genauen Verstande, weder eine Zeugung oder Entstehung noch eine gänzliche Vernichtung oder Tod. Die Vernunftschlüsse a posteriori kommen hierinnen mit denen a priori genau überein.

LXXVI. Man kann demnach behaupten, daß die Seele, als der Spiegel einer unvergänglichen Welt, selbst unvergänglich sey; und diese Bejahung kann sich bis auf das Thier erstrecken, ob-

gleich seine Maschine oft zum Theile vergeht, und ob es auch gleich organische Umwickelungen annimmt und wieder ableget. (Die Alten haben gleiche Ideen gehabt und eben diese Sprache geredet. Man kann hierüber vornehmlich den Tractat des Hippocrates, de diaeta, zu Rathe ziehen.)

LXXVII. Nach diesen Grundsätzen erkläret man die Vereinigung oder vielmehr die Uebereinstimmung der Seele und des organischen Körpers. Die Seele folget ihren Gesetzen, und der Körper gleichfalls den seinigen. Sie stimmen, vermöge der unter allen Substanzen, welche insgesammt Vorstellungen des Ganzen sind, vorherbestimmten Harmonie, mit einander überein.

LXXVIII. Die Seelen agiren, nach den Gesetzen der Endursachen, durch Begierden, Endzwecke und Mittel; die Körper agiren nach den Gesetzen der wirkenden Ursachen, oder der Mittel. Die zwey Bezirke, der Bezirk der wirkenden Ursachen, und der Bezirk der Endursachen, sind harmonisch.

LXXIX. Cartesius hatte eingesehen, daß die Seele nicht die Grundursache der Kraft der Körper seyn kann, weil in der Materie immer einerley Quantität der Kräfte erhalten wird; aber er glaubte, daß die Seele die Richtung der Körper verändern könne. Diese Meynung kam daher, weil zu seiner Zeit dasjenige Gesetz der Natur noch nicht bekannt war, vermöge dessen in der Materie immer einerley totale Richtung beybehalten wird. Wenn er dieses gewußt und beobach-

tet hätte, so würde es ihn auf das System der vorherbestimmten Harmonie gebracht haben.

LXXX. In diesem System agiren die Körper, als ob (um einen unmöglichen Fall zu setzen) keine Seele existirete; und die Seelen agiren, als ob keine Körper wären; und dem ungeachtet agiren sie beyde so, als ob eines in das andere einen Einfluß hätte. (Die Entdeckung der wahren Gesetze der Bewegung, welche seit den Zeiten des Cartesius gemacht worden sind, hat Leibnitzen auf diese berufene Hypothese gebracht. Er hat zuerst gezeiget, daß zwischen der bewegenden Kraft und der Quantität der Bewegung ein großer Unterschied sey. Selbst Newton hat, wie ihn auch die Erfahrung lehrete, erkannt, daß die verschiedenen Verbindungen zwoer Bewegungen nicht immer einerley Quantität der Bewegung in der Welt hervorbringen. Leibnitz schätzete sich daher für glücklich, daß er dieses Mittel gefunden hatte, die Wirkungen der Seele und des Leibes auf eine den natürlichen Regeln der Bewegung gleichförmige Art zu erklären, und ohne daß er nöthig hatte, auf eine unmittelbare Wirkung Gottes zurück zu gehen. Es ist nicht möglich, daß wir uns hier in eine genauere Untersuchung der vorherbestimmten Harmonie weiter einlassen könnten.)

LXXXI. Was die Geister, oder die vernünftigen Seelrn anlanget: obgleich die Sachen das Ansehen geben, als ob das Thier und die Seele zugleich mit der Welt entstünden und zugleich mit ihr vergiengen: so hat es doch mit den vernünftigen Thieren diese besondere Bewandtniß, daß

ihre Saamenthierchen, als Saamenthierchen betrachtet, bloß gemeine und sinnliche Seelen haben; aber in denen, welche, so zu reden, erwählet werden und vermittelst der wirklichen Empfängniß zur menschlichen Natur gelangen, werden die sinnlichen Seelen zu dem Grade der Vernunft, und zu dem Vorzuge der Geister erhoben. (Die Präexistenz der Seelen war sehr nach Leibnitzens Geschmacke und er bezog sich überall darauf.)

LXXXII. Zwischen den gemeinen Seelen und den Geistern findet sich unter andern auch dieser Unterschied, daß die Seele im allgemeinen Verstand Spiegel der lebenden Wesen oder Bilder des erschaffenen Ganzen, die Geister aber noch über dieses auch Ebenbilder der Gottheit selbst, oder des Urhebers der Natur sind; daß sie das System des Ganzen erkennen, und einige Nachahmungen desselben durch kleine architectische Versuche hervorbringen können, immaßen ein jeder Geist, nach seiner Art, eine kleine Gottheit ist.

LXXXIII. Daher kommt es, daß die Geister fähig sind, mit Gott in Gemeinschaft zu treten, welcher nicht allein ihr Urheber, wie aller andern Geschöpfe, sondern auch ihr Fürst und Vater ist; das heißt: Er steht mit ihnen in gleichem Verhältnisse, wie ein Fürst mit seinen Unterthanen, und ein Vater mit seinen Kindern.

LXXXIV. Alle Geister machen demnach, unter einander vereiniget, die Stadt Gottes aus, das ist, das vollkommenste Reich unter dem vollkommensten Monarchen.

LXXXV.

LXXXV. Diese Stadt Gottes, diese wahrhaftig allgemeine Monarchie, ist die moralische Welt in der natürlichen Welt: sie ist das Erhabenste und Göttlichste in den Werken Gottes; und hierinnen besteht die Herrlichkeit Gottes wahrhaftig, welche nicht existiren könnte, wenn seine Größe und seine Güte nicht von Geistern erkannt würden, und der Gegenstand ihrer Bewunderung wären. Es giebt eine besondere und eigentlich also genannte Güte, welche sich auf diese Stadt Gottes bezieht, da unterdessen die Güte im allgemeinen Verstande, und die Weisheit, auch sonst überall offenbar werden.

LXXXVI. Es ist also auch eine Harmonie zwischen dem physicalischen Reiche der Natur, und dem moralischen Reiche der Gnade, das ist, zwischen den Werken Gottes, wenn man ihn als Baumeister des Weltgebäudes betrachtet, und seinen Wirkungen, wenn man ihn als Monarchen über das göttliche Reich der Geister betrachtet.

LXXXVII. Man kann behaupten, daß Gott, als Baumeister, sich den Absichten, die er als Gesetzgeber hat, vollkommen gemäß verhält, und daß also nach der Ordnung der Natur, und dem mechanischen Bau der Dinge, auf die Sünden ihre Strafen, eben so, wie auf die guten Handlungen, durch mechanische Mittel, die mit den Körpern im Verhältnisse stehen, ihre Belohnungen folgen müssen; obgleich diese Wirkungen, ordentlich und unmittelbar, nach den Handlungen auf welche sie sich beziehen, weder erfolgen können, noch müssen.

LXXXVIII. Endlich bleibt, unter dieser vollkommensten Regierung, keine gute Handlung ohne Belohnung, und kein Verbrechen ohne Strafe. Alles zielet dabey auf das Heil der guten Menschen ab, das ist, auf das Heil derjenigen, welche sich in die Regierung Gottes ergeben, sich der Vorsicht anvertrauen, und den Urheber alles Guten, so sehr es möglich ist lieben, und ihm nachahmen, indem sie ihr Vergnügen in Betrachtung seiner Vollkommenheiten suchen, wie es der Natur der reinen und wahren Liebe gemäß ist, bey welcher wir die Quelle des Vergnügens in dem Glücke des geliebten Gegenstandes finden. Dem zu Folge bemühen sich weise und tugendhafte Menschen, alles dasjenige, was ihnen dem vermutheten und vorerkannten Willen Gottes gemäß zu seyn scheint, in Ausübung zu bringen; und zu gleicher Zeit ergeben sie sich in dasjenige, was nach dem geheimen, nachfolgenden, und entscheidenden Willen Gottes erfolget; da sie überzeuget sind, daß, wenn wir die Ordnung der Natur genugsam kenneten, wir auch befinden würden, daß darinnen alles auf eine solche Art angeordnet ist, welche die Wünsche des weisesten Menschen erfüllet, und seine Erwartung übertrifft, und daß nichts besser seyn könnte, weder in Absicht auf das Ganze überhaupt, noch in Absicht auf jedes Einzelne ins besondere. Nach diesen Grundsätzen unterwerfen wir uns nicht allein Gott, als dem Baumeister und der wirkenden Ursache unsers Wesens, sondern wir halten uns auch an ihn, als unsern Herrn, an die Endursache unserer Existenz, an denjenigen,

welcher allein alles, was wir wünschen, erfüllen, und uns in Besitz der Glückseligkeit setzen kann. (Hier muß sich die Moral mit der Metaphysik verbinden, und die Theodicee giebt einige Anleitung dazu.)

Grundsätze der natürlichen Theologie.

I. Die Allmacht ist diejenige Eigenschaft, vermöge welcher Gott von keinem andern Wesen, sondern alle andere Wesen von ihm abhangen.

II. Die Independenz (Unabhängigkeit) Gottes offenbaret sich sowohl in seiner Existenz, als in seinem Wirken. Je seiner Existenz, in so fern er ewig und nothwendig ist, welches man durch Aseitas ausdrücket; und hieraus entspringt die Unermeßlichkeit.

III. In seinem Wirken besitzt er eine natürliche und moralische Independenz: eine natürliche, indem er vollkommen frey ist, und seine Determinationen zum Wirken allein aus sich selbst nimmt; eine moralische, indem er nichts über sich erkennet: er ist ἀνυπεύθυνος.

IV. Die Dependenz, vermöge welcher alle Dinge von Gott sind, erstrecket sich in gleichem Grade, auf die möglichen Dinge, d. i. in welchen kein Widerspruch ist, und auf die wirklichen Dinge.

V. Selbst die Möglichkeit der Dinge, wenn sie nicht wirklich existiren, hat ihre Realität, welche in der göttlichen Existenz gegründet ist; denn, wenn Gott nicht existirete, so wäre nichts möglich. Von Ewigkeit her sind alle mögliche Dinge in den Ideen des göttlichen Verstandes.

VI. Die wirklichen Dinge dependiren von Gott, sowohl nach ihrer Existenz, als nach ihrem Wirken, sie sind nicht allein seinem Verstande, sondern auch seinem Willen unterworfen. Sie dependiren von Gott nach ihrer Existenz, weil er sie freywillig erschaffen hat und auch freywillig erhält. In diesem Verstande hat man Grund, zu sagen, daß die Erhaltung eine fortgesetzte Schöpfung ist, so wie die Stralen, welche beständig von der Sonne ausgehen; obgleich die Geschöpfe nicht von dem Wesen Gottes ausfließen, noch ihre Hervorbringung nothwendig gewesen ist.

VII. In ihrem Willen dependiren die Dinge von Gott, indem Gott bey allen Handlungen der Geschöpfe mitwirket, und in so fern sich in selbigen einige Vollkommenheit findet, die nur von ihm ihren Ursprung haben kann.

VIII. Selbst die gewöhnliche und nicht wunderbare Mitwirkung Gottes ist beydes unmittelbar und special. Sie ist unmittelbar, indem die Wirkung nicht allein um deßwillen von Gott abhangt, weil seine Ursache von ihm herkömmt, sondern auch, weil Gott zu der Hervorbringung der Wirkung selbst, auf eine nicht weniger und nicht mehr entfernte Art etwas beyträgt, als zu der Hervorbringung der Ursache.

IX. Diese Mitwirkung Gottes ist special, weil sie sich nicht allein auf die Existenz und die Handlungen der Geschöpfe bezieht, sondern auch auf die Art und Weise ihrer Existenz und auf ihre Beschaffenheiten, in wie fern sich einige Vollkommenheit in denselben findet, welche allemal

von Gott kömmt, als „dem Vater des Lichtes und „dem Urheber aller vollkommenen Gabe„.

X. Die Weisheit Gottes wird wegen ihrer Unermeßlichkeit Allwissenheit genennet. Weil sie unumschränkt vollkommen ist, so begreift sie alle Ideen und alle Wahrheiten in sich, das ist, alle so wohl zusammengesetzete, als nicht zusammengesetzete Sachen, welche das Object eines Verstandes seyn können. Sie fasset gleichmäßig die möglichen und die wirklichen Dinge.

XI. Im Beziehung auf die möglichen, nennet man sie die Wissenschaft des einfachen Verständnisses, und sie bezieht sich sowohl auf die Dinge selbst, als auf ihre Verbindungen; und jene so wohl als diese sind entweder nothwendig oder zufällig.

XII. Die zufälligen Möglichkeiten können entweder als einzelne (mit andern nicht verbundene) betrachtet werden, oder als solche, die durch ihre Verbindungen eine unendliche Menge möglicher Welten formiren, deren jede von Gott vollkommen erkannt wird, obgleich nicht mehr als eine von diesen Welten zur Existenz gelanget. Die Vorstellung vieler existirenden Welten würde in uns zu nichts dienen: denn eine einzige ist zureichend, um sich die ganze Menge der Geschöpfe aller Zeiten und Oerter beysammen vorzustellen. Dieses ist der Verstand, den man bey dem Worte Welt haben muß.

XIII. Die Wissenschaft der wirklichen Dinge, d. i. der Welt, die zur Existenz gebracht ist und aller vergangenen gegenwärtigen und zukünftigen

Dinge, die dazu gehören, nennet man die Wissenschaft des Anschauens; und es ist selbige von der Wissenschaft des einfachen Verständnisses dieser Welt, als möglich betrachtet, nur darinnen unterschieden, daß sie die überdenkende Erkenntniß in sich schließt, vermöge welcher sich Gott, den Rathschluß diese Welt hervorzubringen, vorstellet. Die göttliche Präscienz hat keines andern Grundes nöthig.

XIV. Wenn man die Wissenschaft des einfachen Verständnisses in einer engern Bedeutung nehmen will, so, daß sie sich auf die möglichen und nothwendigen Wahrheiten einschränket: so wird die mittlere Wissenschaft die möglichen und nothwendigen Wahrheiten, und die Wissenschaft des Anschauens die zufälligen und wirklichen Wahrheiten, zu ihrem Objecte haben.

XV. Gleichwie die Weisheit, oder die Erkenntniß des Wahren, eine Vollkommenheit des Verstandes ist: so ist auch die Güte, oder das Verlangen nach dem Guten, eine Vollkommenheit des Willens. Ein jeder Willen hat zu seinem Objecte das Gute, oder wenigstens das Schein-Gute; aber der göttliche Willen bezieht sich auf nichts, als auf das Wahre und Gute zusammen.

XVI. Zu der Natur des Willens gehöret die Freyheit, welche darinnen besteht, daß eine Handlung des Willens von freyen Stücken und mit Ueberlegung geschehe: wodurch die Nothwendigkeit, als welche bey der Ueberlegung nicht bestehen kann, ausgeschlossen wird.

XVII. Diese ausgeschlossene Nothwendigkeit ist die metaphysische, der das Unmögliche entgegen gesetzet ist; aber nicht die moralische Nothwendigkeit, deren Gegensatz nur ein Mangel der Schicklichkeit (convenance) ist. Denn obgleich Gott in seiner Wahl nicht irren kann, und er sich beständig zu demjenigen, was das Beste ist, determiniret: so schadet doch dieses seiner Freyheit nicht; im Gegentheile wird sie dadurch desto vollkommener. Wenn sich dem göttlichen Willen nicht mehr als ein einziges mögliches Object vorstellete, oder nicht mehr als eine einzige mögliche Verbindung: alsdann würde es ein wirkliches Hinderniß der göttlichen Freyheit seyn, und wir würden die Weisheit und Güte nicht preisen können.

XVIII. Man fällt demnach in einen Irrthum, oder man redet wenigstens nicht genau genug, wenn man nur diejenigen Dinge allein, welche geschehen, und welche Gott erwählet hat, möglich nennet.

XIX. Der Willen kann eingetheilt werden in den vorhergehenden, und den nachfolgenden, welches man auch durch den zuneigenden und den beschliessenden (inclinatoriam et decretoriam) ausdrücken kann. Der erste ist weniger vollständig, der andere aber höchst vollständig.

XX. Der vorhergehende Willen, welcher ganz ernstlich und rein ist, darf nicht mit dem Wollen (velleïté) eines Wesens, welches gern können möchte, (welches von Gott nicht kann gesaget werden) noch auch mit dem bedingten Willen vermenget werden. Der vorhergehende Willen Gottes

geht

geht darauf, alle Arten des Guten zu befördern und alle Arten des Uebels abzuschaffen, in so fern nämlich, und nach den Graden, in welchen das Gute gut und das Böse bös ist.

XXI. Der nachfolgende Willen entsteht, wenn alle die vorhergehenden Willen zusammen kommen, so, daß, wenn diese Willen nicht alle auf einmal können erfüllet werden, allezeit die wichtigste und vollständigste Wirkung, welche die Weisheit und die Macht befördern können, entsteht. Dieser Willen kann auch Rathschluß genennet werden.

XXII. Die vorhergehenden Willen sind niemals ganz unnütze, sie haben ihre Wirksamkeit, aber ihre Wirkung hat nicht ihre ganze Vollständigkeit, indem sie durch die Zusammenkunft mit andern vorhergehenden Willen restringiret wird. Aber, der beschließende Willen, welcher aus allen zuneigenden Willen entsteht, hat allemal eine vollständige Wirkung, da es dem göttlichen Willen niemals an Macht fehlet. Die Vollkommenheit und die Glückseligkeit Gottes leiden dadurch keinen Anstoß, daß nicht alle seine Willens-Meynungen einen vollständigen Effect haben: dieses kömmt daher, weil er das Gute nicht anders will, als nach dem Grade der Güte, welcher sich in jeglichem unter ihnen findet, und weil seinem Willen vollkommene Genüge geschieht, wenn das Beste davon in die Erfüllung geht.

XXIII. Der Willen läßt sich noch eintheilen, in den hervorbringenden, in Rücksicht auf seine eigenen Handlungen, und in den zulassenden, in

Rück-

Rücksicht auf die Handlungen anderer. Man kann gewisse Dinge zulassen, das ist, nicht verhindern; obgleich das eigentliche Object des Willens nicht dasjenige ist, was zugelassen wird, sondern die Zulassung selbst.

XXIV. Das Gute und das Böse, oder die Art und Weise, es zu wollen, können drey Benennungen bekommen; nämlich, das metaphysische, das physikalische und das moralische Gute und Böse.

XXV. Das metaphysische Gute und Böse besteht überhaupt in der Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit der Dinge, auch derer, die keine Vernunft haben.

XXVI. Das physicalische Gute und Böse bezieht sich vornehmlich auf die Vortheile oder Nachtheile, welche den Zustand der vernünftigen Substanzen angenehm oder beschwerlich machen. Hierinnen ist das Straf-Uebel mit begriffen.

XXVII. Das moralische Gute und Böse geht auf die tugendhaften und lasterhaften Handlungen der Menschen, wozu auch das Uebel der Verschuldung gehöret. In diesem Verstande entsteht das physicalische Uebel aus dem moralischen, ob es sich gleich nicht allemal in denselben Subjecten äußert. Aber diese Art der Abirrung ist nicht ohne Nutzen, indem das, was den Schuldigen eine Strafe ist, den Unschuldigen zur Prüfung dienet.

XXVIII. Gott will, vermöge seines vorhergehenden Willens, und von sich selbst, alles Gute, bis zum geringsten; das ist, sowohl die Vollkommenheiten der Dinge insgemein, als auch ins-

besondere die Glückseligkeit und die Tugend der verständigen Geschöpfe, und er will jegliches von diesen Guten in dem Grade als es gut ist.

XXIX. Die Uebel gehören nicht zu dem vorhergehenden Willen Gottes, außer in so fern als er sie abschaffen will; aber sie gehören bisweilen mittelbarlich zu seinem nachfolgenden Willen, im Falle daß man durch deren Abschaffung kein grösseres Gut erreichen kann. Dieses ist die Ursache, warum diese Uebel da sind, und warum nicht der allgemeine Vorsatz, sie abzuschaffen, von dem vorhergehenden Willen zu dem besondern Plane des nachfolgenden Willens übergeht.

XXX. Die metaphysischen und physischen Uebel, dergleichen die Unvollkommenheiten der Dinge sind; und die Strafen, welche die Menschen leiden, werden zuweilen gute Hülfsmittel, in wie fern sie Mittel werden, zu größern Gütern zu gelangen.

XXXI. Aber das moralische Uebel, oder das Uebel der Verschuldung, dienet niemals zu einem Mittel: es dienet nur bisweilen zu einer Bedingung, welche man Conditionem sine qua non, nennet, das ist, ohne welche das Gute, mit dem dieses Uebel gleichsam verbunden und ihm anhangend ist, nicht erreichet werden könnte. Das Uebel wird hier nicht aus dem Grunde einer absoluten Nothwendigkeit, sondern nur der Zuträglichkeit, gebrauchet. Gott muß einen Grund haben, warum er das Böse lieber zuläßt, als es nicht hindert; und dieser Grund kann nur das Gute seyn.

XXXII. Das Uebel der Verschuldung ist niemals in Gott das Object eines hervorbringenden

Wil-

Willens, sondern nur bisweilen das Object eines zulassenden Willens, das heißt so viel: Gott thut die Sünde niemals, sondern er läßt sie höchstens zu.

XXXIII. Eine allgemeine Regel ist es, welche sowohl Gott, als den Menschen, in Rücksicht auf die Zulassung der Sünde, gemein ist, daß niemand eine Sünde zulasse, wenn nicht aus deren Verhinderung ein noch größeres Uebel entsteht.

XXXIV. Also setzet sich Gott unter allen Objecten seines Willens das Beste zum Endzwecke vor, welches von einem jeden Guten, auch von dem untergeordneten, zu verstehen ist. Was die gleichgültigen Dinge und die Strafen anlangt, so wendet er sie oft zu Mitteln an; aber das Uebel der Verschuldung kann nur die Bedingung eines Guten seyn, welches geschehen soll, und welches ohne dasselbe nicht geschehen würde.

XXXV. Die Größe und die Güte agiren in Gemeinschaft, in Ansehung derer Dinge, die nicht von der Güte allein herkommen, sondern welche die Zusammenwirkung der Weisheit und der Macht erfodern: alsdann wird die Güte von der Größe in den Stand gesetzet, zu ihrem Zwecke zu gelangen. Die Güte beziehet sich entweder auf die Geschöpfe überhaupt, oder auf die verständigen insbesondere. Im ersten Falle vereiniget sie sich mit der Größe, und machet die Vorsicht aus, welche das Ganze erschaffen hat und regieret; in dem andern wird sie die Gerechtigkeit, welche sich mit der besondern Regierung der vernünftigen Geschöpfe beschäfftiget.

XXXVI. Weil die Weisheit die Ausübung der göttlichen Güte, in Ansehung der Geschöpfe überhaupt, dirigiret: so folget daraus, daß die göttliche Vorsehung sich in der ganzen Reihe des Ganzen offenbaret; und man muß sich vorstellen, daß Gott unter einer unendlichen Menge nützlicher Reihen die beste erwählet hat, welches folglich diejenige ist, die wirklich existiret. Denn alle Dinge, woraus das Ganze zusammengesetzet ist, haben eine Verbindung unter einander; und ein wahrhaftig weises Wesen wird nicht eher glauben im Stande zu seyn, von allem urtheilen zu können, als nachdem es die Theile und ihre Verhältnisse aus dem Grunde erkannt hat. In Ansehung der Theile, einzeln betrachtet, muß der göttliche Willen vorhergängig seyn; aber in Betrachte des Ganzen, ist es als beschließend anzusehen.

XXXVII. Eigentlich zu reden, hat Gott nicht mehr als einen einzigen Rathschluß gefasset, nämlich den, durch welchen die wirkliche Reihe der Dinge zur Existenz gekommen ist.

XXXVIII. Der Rathschluß Gottes ist unveränderlich, weil alle Gründe, die sich ihm hätten können vorstellen, sich dem göttlichen Verstande ursprünglich vorgestellet haben. Es entsteht aber daraus keine andere Nothwendigkeit, als diejenige, welche man die Nothwendigkeit der Consequenz, oder die hypothetische Nothwendigkeit nennet, welche die Vorhersehung und die Präordination, ohne einige Nothwendigkeit oder absolute Folge voraussetzet, weil jede andere Ordnung des Ganzen, so wohl in den Theilen als

in dem Ganzen, möglich war. Gott hat, indem er eine Reihe zufälliger Dinge erwählet hat, ihre Zufälligkeit nicht verändert.

XXXIX. Die Gewißheit der Dinge machet weder unser Gebeth noch unsere Arbeit, die wir um künftige Sachen, die wir uns wünschen, anwenden, unnütze. Denn da sich Gott die gegenwärtige Reihe der Dinge als möglich vorgestellet hat, so sind die Gebethe und die andern Ursachen künftiger Wirkungen in dieser Vorstellung schon mit begriffen gewesen, und haben zur Wahl der ganzen Reihe, und folglich auch eines jeden Ausganges der Dinge, den sie in sich fasset, mit beygetragen. Die Bewegungsgründe, welche Gott zum Agiren oder zum Zulassen wirklich determiniren, haben ihn schon determiniret den Schluß zu fassen, was er thun oder zulassen wollte.

XL. Die unendliche Weisheit des allmächtigen Wesens, wenn sie mit seiner unermeßlichen Güte verbunden ist, machet, daß, nachdem alles wohl erwogen worden, nichts bessers, als dasjenige, was Gott gethan hat, hätte hervorgebracht werden können, so daß überall die größte Uebereinstimmung und die vollkommenste Schönheit herrschen.

XLI. Folglich, so oft wir in den Werken Gottes etwas tadelhaftes finden, müssen wir urtheilen, daß sie uns nicht sattsam bekannt sind; und daß, wenn sie es wären, wir nichts bessers verlangen würden.

XLII. Noch weiter folget daraus, daß kein größeres Glück ist, als einem so guten Herrn zu dienen, und daß wir Gott über alle Dinge lieben,

und ein vollkommenes Vertrauen in ihn setzen müssen.

XLIII. Die Güte, wenn sie mit der Weisheit verbunden ist, und ein besondres Verhältniß auf die vernünftigen Geschöpfe hat, machet die Gerechtigkeit aus, deren höchster Grad die Heiligkeit ist. Also begreift die Gerechtigkeit, in dieser weiten Bedeutung, nicht allein das strenge Recht, sondern auch die Billigkeit, und selbst die Barmherzigkeit.

XLIV. Wenn man zwischen der Gerechtigkeit und der Heiligkeit einen genaueren Unterschied machen will; so wird die erstere das physicalische Gute und Uebel der verständigen Wesen, die andere aber das moralische Gute und Uebel zu ihrem Objecte haben.

XLV. Das physicalische Gute und Uebel geschieht sowohl in diesem als in dem zukünftigem Leben. In dem gegenwärtigen Leben kommen die meisten Uebel aus den Fehlern des Menschen: die andern sind nützlich und werden eine Belohnung nach sich ziehen.

XLVI. In dem zukünftigen Leben, obgleich wenige Auserwählte sind, muß doch der ganze Umfang des Himmelreichs nicht nach unsren Kenntnissen beschränket werden, weil die Herrlichkeit den Seligen so groß seyn kann, daß sie nicht mit den Plagen der Verdammten zu vergleichen ist. Es hindert nichts, daß die andern Regionen der ganzen Welt nicht mit glückseligen Geschöpfen bewohnet seyn könnten. Also ist der Beweis, den man aus der Menge der Verdammten

nimmt, bloß auf unsere Unwissenheit gegründet. Die Dauer der Strafen der Verdammten ist auf die Dauer ihrer Bosheit gegründet.

XLVII. Die Einwürfe, wider die Heiligkeit Gottes oder wider seine Vollkommenheit, in Rücksicht auf das moralische Gute und Böse, welche aus der Mitwirkung Gottes bey dem moralischen Uebel genommen sind, können durch das, was oben hiervon gesagt worden, leicht gehoben werden.

LXVIII. Die Zulassung der Sünde war moralisch nothwendig. Wenn Gott sie nicht zugelassen hätte, so hätte er seinen Vollkommenheiten Abbruch gethan. Wenn er nicht diese Reihe der besten Welt, in welcher die Sünde verwickelt ist, erwählet hätte; so würde ein Uebel entstanden seyn, das größer wäre als alle Sünden der Geschöpfe; wodurch Gott auf einmal seiner eigenen Vollkommenheit und der Vollkommenheit des Ganzen Abbruch gethan haben würde. Die göttliche Vollkommenheit darf die Wahl des Besten niemals aus den Augen setzen, weil das weniger Gute, welches er einem größern Guten vorziehen wollte, ein Uebel werden würde.

XLIX. Es giebt unter den Geschöpfen und unter ihren Handlungen, so wohl guten als bösen, keine einzige pur bejahende (positive) Vollkommenheit oder Realität, welche nicht von Gott herkäme: die Unvollkommenheit ist allemal die Wirkung eines Mangels, und entsteht aus der ursprünglichen Einschränkung der Geschöpfe, welche schon in dem Stande der bloßen Möglichkeit

Statt fand, das heißt, in den Ideen Gottes, weil sie zum Wesen gehört. Ein Wesen ohne Einschränkung würde kein Geschöpf, sondern es würde Gott seyn. Das Geschöpf wird eingeschränkt genennet, weil seine Vollkommenheit Gränzen hat. Also ist der Grund des Uebels nothwendig, obgleich die Hervorbringung desselben nur zufällig ist; aber das Zufällige wird durch die Kraft Gottes wirklich gemacht, wegen der Uebereinstimmung der Dinge und wegen der Uebereinkunft mit der besten Reihe, wovon es ein Theil ist. Das Gute kömmt demnach von der Kraft Gottes, und das Uebel von der Schwachheit der Geschöpfe. Der menschliche Verstand fällt in den Irrthum, durch einen Mangel der Aufmerksamkeit; der Willen wird nachläßig durch einen Mangel des Eifers: mit einem Worte, der Mangel an Wirksamkeit der Geschöpfe ist dem Fortgange hinderlich, welchen sie auf der Bahn des höchsten Guten machen sollten.

L. Die bequemste Erklärung, die man von der Fortpflanzung der Sünde, von dem Falle unserer ersten Aeltern an, machen kann, ist diese, daß die Seelen derer, die von Adam abstammen, da sie schon in ihm präexistiret haben, von ihm sind angestecket worden.

LI. Die Ueberreste von dem Ebenbilde Gottes bestehen in dem angebohrnen Lichte des Verstandes und in der angebohrnen Freyheit des Willens. Eines sowohl als das andere von diesen beyden sind erfoderlich, um die Handlungen tugendhaft oder lasterhaft zu machen, so, daß wir

dasjenige, was wir thun, wissen und wollen, sogar, daß wir uns von aller Sünde, die wir begehen, wenn wir die gehörige Mühe dazu anwendeten, enthalten könnten.

LII. Das Licht besteht in den nicht zusammengesetzten Ideen (ideis incomplexis) und in den zusammengesetzten Begriffen. Eben dadurch ist Gott und sein ewiges Gesetz in unser Herz gegraben, obgleich die Nachläßigkeiten der Menschen und die sinnlichen Leidenschaften sie zuweilen verdunkeln.

LIII. Die Vernunft giebt uns auch den Beweis dieses Lichtes, indem die nothwendigen Wahrheiten nicht anders zu demonstriren sind, als durch die angebohrnen Erkenntniß-Gründe, und nicht durch die sinnlichen Schlüsse. In der That giebt kein Schluß, der von einzelnen Dingen genommen ist, das Recht, eine allgemeine Nothwendigkeit anzunehmen.

LIV. Wie hoch auch die Verderbniß des Menschen steige, so ist sie doch seiner Freyheit nicht nachtheilig; das ist: ein Mensch der unfehlbar sündigen wird, ist doch zu Ausübung der Sünde, die er begeht, niemals genöthiget.

LV. Die Nothwendigkeit und der Zwang finden bey der Freyheit, gleich wenig Statt. Es entsteht keine Nothwendigkeit, weder aus der gewissen Zukunft der Wahrheiten, noch aus der Präscienz und der Präordination Gottes, noch auch aus der Vorherbestimmung der Dinge.

LVI. Aus der gewissen Zukunft: Denn obwohl die Wahrheit künftiger zufälliger Dinge be-

stimmet ist, so muß man sich doch in Acht nehmen, daß man nicht ihre objectivische Gewißheit, oder die unfehlbare Bestimmung der Wahrheit die sich in ihnen befindet, mit der Nothwendigkeit vermenge.

LVII. Die Präscienz und die Präordination Gottes bringen, ungeachtet ihrer Unfehlbarkeit, keine Nothwendigkeit mit sich. Gott hat in der idealischen Reihe der Möglichkeiten, die Dinge so, wie sie geschehen sollten, und unter diesen Dingen, den Menschen gesehen, wie er freywillig sündigte. Da er nun die Existenz dieser Reihe beschloß, so hat er die Natur der Sache nicht verändert, noch das was zufällig war, nothwendig gemachet.

LVIII. Endlich bringt auch eben so wenig die Vorherbestimmung der Dinge oder die Reihe der Ursachen eine Nothwendigkeit mit sich. In der That, obgleich niemals etwas geschieht, wovon man nicht Grund angeben könnte, ob auch gleich niemals eine völlige Gleichgültigkeit der Dinge existiret: (gleich als ob, in einer freyen Substanz und außer ihr, entgegengesetzte Dinge sich in einer völligen Gleichheit befinden könnten, anstatt daß sich vielmehr in der wirkenden Ursache und in den vorfallenden Umständen gewisse Vorbereitungen befinden, und dieses nennen einige Vorherbestimmung:) so muß man doch sagen, daß diese Bestimmungen niemals anders als zuneigend, und nicht nöthigend sind, so, daß allemal einige Gleichgültigkeit oder Zufälligkeit übrig bleibt. Wir sind niemals einer Leidenschaft oder einer

Begier

Begier ausgesetzet, die uns so heftig angriffe, daß die daraus entstehende Handlung nothwendig erfolgen müßte. So lange der Mensch nicht die Vernunft verlohren hat, so läßt ihm der Zorn, der Durst ꝛc. wie stark sie auch wirken können, doch allemal noch einige Macht, ihrer Heftigkeit Einhalt zu thun: und bisweilen ist es dazu schon hinlänglich, wenn man in sich der Idee von der Freyheit und von der Herrschaft, die man über seine Leidenschaften hat, erinnert.

LIX. Der Zwang kann die Handlungen des Willens nicht angehen; denn, obgleich die Vorstellungen äußerlicher Dinge einen großen Eindruck auf unsere Seele machen können: so bleibt doch die Handlung allemal freywillig, und ihr erster Grund befindet sich in dem Agenten. (Das ist es, was Leibnitz durch die vorherbestimmte Harmonie zu erklären gesuchet hat.)

Dieses sind die Sätze seiner Lehre, welche man zur natürlichen Gottesgelahrtheit rechnen kann; aber in seinem Streite mit Clarken hat er noch viele andere vorgebracht, die wir ebenfalls anführen müssen, und welche alle Theile der Methaphysik angehen.

I. Die Kraft bleibt in den Werken Gottes stets einerley, und sie geht aus einem Theile der Materie in den andern, nach den Gesetzen der Natur, und zufolge der bewundernswürdigen Ordnung, welche vorher eingerichtet worden ist. Also, wenn Gott Wunder thut, so beziehen sie sich nicht auf die Natur sondern auf die Gnade. Anders

denken, heißt, niedrige Begriffe von der Weisheit und der Macht Gottes haben.

II. Die Gottlosigkeit der Materialisten muß nicht durch mathematische sondern durch metaphysische Grundsätze angegriffen werden.

III. Der Grund aller mathematischen Sätze ist der Satz vom Widerspruche, oder von der Identität; aber, um von den mathematischen Sätzen zur Physik überzugehen, muß man auch noch den Satz von dem zureichenden Grunde anwenden.

IV. Je mehr in der Welt Materie ist, desto mehr hat Gott Gelegenheit seine Weisheit und Macht auszuüben. Das Leere ist demnach dem zureichenden Grunde entgegen.

V. Der Grund der göttlichen Allwissenheit liegt nicht allein in der Gegenwart, sondern in dem Vermögen zu wirken. Gott erhält die Dinge, durch dieses Wirken, welches beständig alles dasjenige was sie gutes und vollkommenes haben, in ihnen hervorbringt.

VI. Die Geschöpfe haben einer beständigen Influenz Gottes nöthig, aber nicht, um die Maschine der Welt zu ändern und auszubessern. Gott hat alles voraus gesehen, und daher dem Uebel die Hülfsmittel dawider an die Seite gesetzet: Er hat eine vorausbefestigte Schönheit in seine Werke geleget.

VII. Diejenigen, die den Raum als ein ens absolutum betrachten, setzen sich großen Schwierigkeiten aus; denn daraus folget, daß der Raum ein ewiges unendliches Wesen, folglich Gott selbst

sey. Aber der Raum hat Theile, und eben um deßwillen kann er nicht Gott seyn.

VIII. Also ist der Raum etwas relativisches, wie die Zeit. Der Raum ist die Ordnung der zugleich existirenden Dinge, wie die Zeit die Ordnung der auf einander folgenden Dinge ist.

IX. Das Uebernatürliche ist das, was die Kräfte der Geschöpfe übersteigt: Hierinnen bestehen die Wunder.

X. Der einfache Willen, der sich durch sich selbst determiniret, d. i. ohne einen Grund, der ihn beweget, ist eine Erdichtung, ein Widerspruch, der eben so sehr wider die Natur des Willens, als wider die Vollkommenheiten Gottes streitet.

XI. Die Seelen wirken nicht auf die Körper, als, in wie fern diese, vermöge der vorherbestimmten Harmonie, mit den Begierden der Seelen übereinstimmen.

XII. Niemand als Gott kann der Natur neue Kräfte geben, und er kann solches nicht anders, als durch übernatürliche Wege thun.

XIII. Die Bilder, von welchen die Seele unmittelbar afficiret wird, sind in ihr selbst; aber sie stimmen mit dem Zustande des Körpers überein. Die Gegenwart der Seele, in Ansehung des Körpers, ist unvollkommen, und man kann es nicht anders erklären, als durch die Ideen von Uebereinstimmung und Eintracht.

XIV. Diejenigen, welche behaupten, daß die lebenden und wirkenden Kräfte in der Welt geringer werden, verstehen weder die Gesetze

der Natur, noch die Schönheit der göttlichen Werke.

XV. Es giebt Wunder, die ein Engel im Stande ist zu verrichten, welche man daher geringere, oder von einer niedrigern Ordnung, nennen kann. Was aber alle Kräfte der Natur übersteigt, wie die Schöpfung und die Vernichtung, das ist Gott allein vorbehalten.

XVI. Was nothwendig ist, das ist es durch sein Wesen, und weil das Gegentheil einen Widerspruch in sich fasset. Was zufällig ist, das hat seine Existenz durch den Grundsatz des Besten, welcher der Grund der Dinge ist.

XVII. Hieraus erfolget, daß die bewegenden Gründe zwar geneigt machen, aber nicht zwingen: so, daß die zufälligen Dinge eine unfehlbare Gewißheit haben können, ohne einer absoluten Nothwendigkeit unterworfen zu seyn.

XVIII. Unser Willen folget nicht allemal ganz genau dem practischen Verstande: er kann Gründe finden, sein Urtheil bis nach einer weitern Untersuchung zu verschieben.

XIX. Die relativischen Dinge haben nicht weniger eine Quantität als die absoluten Dinge. Folglich, obgleich die Zeit und der Raum nichts anders als Verhältnisse sind, so kann man ihnen doch eine Quantität beylegen.

XX. Es giebt keine erschaffenen Substanzen, welche ganz unmaterialisch wären. Die Engel und die Intelligenzen sind nur unkörperliche Wesen, in wie fern sie keinen groben Körper haben;

Aber die alte Meynung, und die wahrscheinlichste ist, daß sie einen subtilen Körper haben.

XXI. Die Materie und der Raum sind nicht einerley: es giebt nirgendwo einen wahrhaften Raum, wo keine Materie ist, und der Raum hat keine absolute Realität. Der Raum und die Materie sind unterschieden, wie die Zeit und die Bewegung; aber ob dieses gleich unterschiedene Dinge sind, so sind sie doch niemals getrennet.

XXII. Jedoch folget hieraus nicht, daß die Materie ewig und nothwendig sey, wenn man nicht fälschlich die Ewigkeit und die Nothwendigkeit des Raums annimmt.

XXIII. Die Hypothese von den Atomen und den sich ähnlichen Körpern wird durch den Grundsatz des nicht zu unterscheidenden vernichtet.

XXIV. Man kann von der Ausdehnung auf die Dauer keine Folge ziehen.

XXV. Wenn die Natur der Dinge in dem Ganzen so beschaffen ist, daß ihre Vollkommenheit durch einen gleichförmigen Fortgang immer zunimmt, so entsteht daraus nothwendig, daß das Ganze einen Anfang gehabt habe.

XXVI. Der Anfang der Welt ist ihrer unendlichen Dauer à parte post nicht hinderlich; aber die Einschränkung dieses Ganzen verhindert die Unendlichkeit seiner Ausdehnung. Er schickete sich demnach besser für den unendlichen Urheber der Dinge, ihnen einen Anfang zu geben, als, ihnen ein Ziel zu setzen.

XXVII. Die Ewigkeit der Welt wirft ihre Dependenz von Gott nicht um.

XXVIII. Die Ursache der allgemeinen Uebereinstimmung muß man in der Natur der einfachen Substanz oder der wahren Monade suchen; und sie besteht darinnen, daß der folgende Zustand allemal aus dem vorhergehenden erfolget.

XXIX. Ein jegliches agirendes Wesen, welches sich Endursachen vorsetzet, ist frey, obgleich seine Handlungen mit den Handlungen eines Wesens übereinkommen, welches nur durch wirkende Ursachen und ohne Erkenntniß, oder durch einen Mechanismum agiret, welchen Gott vorher eingerichtet hat, weil er dasjenige vorausgesehen, was die freye Ursache sich vorsetzen würde, und damit die beyden Wesen mit einer vollkommenen Uebereinstimmung agiren möchten.

XXX. Es ist etwas übernatürliches, wenn alle Körper zusammen, oder ein Körper insbesondre, neue Kräfte erlangen, ohne daß die andern eben so viel an den ihrigen verlieren.

XXXI. Ohne die Geschöpfe würden die Unermeßlichkeit und die Ewigkeit Gottes nicht Statt finden: denn diese Begriffe beziehen sich auf die Begriffe von Zeit und Orte. Wenn man die Geschöpfe wegnimmt; so bleibt weder wirklicher Raum, noch Zeit noch Ort.

XXXII. Die Unermeßlichkeit Gottes ist nichts desto weniger unabhängig vom Raume, so wie seine Ewigkeit von der Zeit. Alles, was diese Vollkommenheiten in sich schließen, ist dieses, daß Gott bey allen existirenden Dingen gegenwärtig ist, und mit allen zugleich existiret. Wenn Gott allein existirte, so würden Zeit und Ort nichts

weiter seyn, als mögliche Dinge in den göttlichen Ideen.

XXXIII. Die Unermeßlichkeit und die Ewigkeit Gottes enthalten etwas größeres und vorzüglicheres in sich, als die Dauer und die Ausdehnung der Geschöpfe, es sey in Absicht auf die Größe oder in Absicht auf die Natur der Sache. Diese Vollkommenheiten oder Eigenschaften haben nicht nöthig, daß außer Gott noch solche Dinge als Zeit und Ort sind, wirklich existiren.

XXXIV. Man muß die Anziehungen und die übrigen Wirkungen, die nicht durch die Natur der Geschöpfe können erkläret werden, verwerfen. Sie setzen in der That Wunder voraus oder wenigstens führen sie uns auf verborgene Eigenschaften und in die Finsterniß der Scholastiker zurück.

XXXV. Es ist leicht, diejenigen, die den Satz von dem zureichenden Grunde läugnen, ad absurdum zu bringen.

Es ist nunmehr nur noch eine Lehre von Leibnitzen zu zergliedern übrig.

Grundsätze des natürlichen Rechtes.

I. Das Recht ist die moralische Macht; und die Verbindlichkeit ist die moralische Nothwendigkeit. Durch moralisch versteht man dasjenige, was einem rechtschaffenen Manne so gut, wie natürlich ist.

II. Ein rechtschaffener Mensch ist derjenige, der die andern, so sehr als es die Vernunft erlaubet, liebet.

III. Die

III. Die Gerechtigkeit ist diejenige Tugend welche die Leidenschaft lenket, die von den Griechen φιλανθρωπία genennet wird: es ist die Menschenliebe des Weisen.

IV. Die Menschenliebe ist das allgemeine Wohlwollen; und das Wohlwollen ist die Bereitwilligkeit zu lieben.

V. Lieben, heißt, sich über das Glück eines andern erfreuen, und es als einen Theil seines eigenen Glückes ansehen.

VI. Wenn ein schönes Object zu gleicher Zeit der Glückseligkeit fähig ist, so wird unsere Neigung zu ihm eine wahrhaftige Liebe.

VII. Die göttliche Liebe übertrifft alle andere Arten der Liebe, weil Gott dasjenige Wesen ist, das man mit dem besten Fortgange lieben kann, weil Gott zugleich das allerglücklichste und vollkommenste Wesen, und seiner Glückseligkeit am würdigsten ist. Und da er zu gleicher Zeit die höchste Weisheit, und die höchste Macht besitzt, so machet seine Glückseligkeit nicht nur einen Theil der unsrigen aus, sondern, wenn wir weise sind, das ist, wenn wir ihn lieben, so befördert sie auch dieselbe und bringt sie zu Stande.

VIII. Die Weisheit ist nichts anders als die Kenntniß der Glückseligkeit.

IX. Aus dieser Quelle entspringt schon das Recht der Natur, wovon es drey Grade giebt: Das genaue Recht, in der vergleichenden Gerechtigkeit; die Billigkeit, oder in einem engern Verstande

stande, die Menschenliebe, in der zutheilenden Gerechtigkeit; endlich die Frömmigkeit, oder die Redlichkeit, in der allgemeinen Gerechtigkeit.

X. Hieraus zieht man diese allgemeinen Grundregeln des Rechts: niemand Uebels thun; einem jedweden das Seinige geben; ehrlich leben, oder vielmehr fromm.

XI. Eine Regel des reinen oder genauen Rechtes ist, daß man niemanden Schaden verursachen muß; widrigenfalls kann derjenige, der beleidiget worden ist, in der Gesellschaft Klage anstellen; und außer der Gesellschaft hat er das Recht des Krieges. Hieraus entsteht die vergleichende Gerechtigkeit.

XII. Der höchste Grad dieser Gerechtigkeit kann Billigkeit, oder, wenn man will, Menschenliebe genennet werden, welche sich weiter als das reine Recht, bis auf diejenigen Verbindlichkeiten erstrecket, welche denen, deren Nutzen erfodert, daß wir sie erfüllen, kein Zwangsrecht wider uns geben.

XIII. Wie der unterste Grad der Gerechtigkeit darinnen besteht, daß man niemand Unrecht thue: so besteht der mittlere Grad darinnen, daß man jedem so viel gutes erzeige, als sich gehöret, und daß man denjenigen, die es verdienen, beförderlich sey, weil man nicht allen Menschen beförderlich seyn kann.

XIV. Hier zeiget sich also die zutheilende Gerechtigkeit, und die Regel des Rechts, vermöge welcher man einem jeden das Seinige geben soll.

XV. Man

XV. Man muß auch die politischen Staats-Gesetze hierher rechnen, deren Zweck ist, das Glück der Unterthanen zu befördern, und welche einen jeden Unterthan berechtigen, auf die ihm zukommenden Vortheile Anspruch zu machen, indem sie Verdienst und Strafwürdigkeit schätzen, um darnach die Vorrechte, die Belohnungen und die Strafen zu beschließen.

XVI. Hieraus erhellet, daß die Billigkeit uns verbindet, uns in allen Stücken diesem genauen Rechte, welches auf die natürliche Gleichheit der Menschen gegründet ist, gemäß zu verhalten, wenn nicht ein wichtiger Grund, der von einem größern Gute hergenommen ist, Ausnahmen dawider machet. Das Ansehen der Personen kann in der vergleichenden Gerechtigkeit, die man in Absicht auf fremde Güter, ausübet, nicht Statt finden; wohl aber bey Austheilung unserer eigenen oder der öffentlichen Güter.

XVII. Der höchste Grad der Gerechtigkeit führet den Namen der Redlichkeit oder der Frömmigkeit. Durch das genaue Recht begnüget man sich, das Elend zu vermeiden, durch das höhere Recht, strebet man nach der Glückseligkeit, wenigstens nach einer solchen, die in dem Zustande der Sterblichen, und in Verhältniß auf die Objecte, die zu diesem Zustande gehören, existiren kann.

XVIII. Einen allgemeinen Erweis zu haben, daß jede ehrbare Sache nützlich, und jede schändliche Sache schädlich sey, muß man die Unsterblichkeit der Seele und die Existenz eines Gottes

als

als des Urhebers des Ganzen, zu Grundsätzen annehmen.

XIX. Alsdann begreifen wir, daß wir in dem allervollkommensten Reiche, und unter einem Herrn leben, der wegen seiner Weisheit niemals irren kann, dessen Macht nichts hindern kann, und der so liebenswürdige Tugenden besitzt, daß man kein größeres Glück erlangen kann, als ihm zu dienen.

XX. Durch seine Macht, und durch seine Vorsicht vermag er so viel, daß alles, was Recht ist, auch geschieht, so, daß niemand beleidiget wird, wofern man sich nicht selbst Unrecht thut, und keine gute Handlung unbelohnet, und keine Sünde unbestrafet bleibt.

XXI. In dieser Republik der Welt wird kein Object vernachläßiget.

XXII. Aus diesem Gesichtspuncte ist die allgemeine Gerechtigkeit ein Zusammenfluß aller Tugenden. Die Sachen, welche nicht durch menschliche Gesetze untersaget sind, weil sie niemand außer uns angehen, dergleichen der Mißbrauch unsers Körpers und unserer Güter sind, sind dem natürlichen Rechte zuwider, und werden durch die ewigen Gesetze der göttlichen Monarchie verbothen, in Ansehung welcher wir uns, und alles was uns angehöret, Gott schuldig sind; und es ist der Welt daran gelegen, daß niemand dasjenige, was ihm anvertrauet ist, mißbrauche.

XXIII. Hieraus entsteht das höchste Geboth des Rechtes, welches einem jedem aufleget, ehrlich, das ist, fromm zu leben.

XXIV. Außer den ewigen Rechten der vernünftigen Natur, welche einen göttlichen Ursprung haben, giebt es auch ein willkührliches Recht, welches durch den Gebrauch angenommen, oder von einem Höhern festgesetzet worden ist.

XXV. In einem Staate bekömmt das bürgerliche Recht seine Kraft von dem, der die höchste Gewalt besitzt. Aber die Regierer der Staaten selbst erkennen und beobachten gegen einander nur das willkührliche Völkerrecht, welches auf die stillschweigende Einwilligung der Völker gegründet ist.

XXVI. Es ist nicht nöthig, daß dieses Recht unter allen Völkern und zu allen Zeiten gültig gewesen sey, denn, es gefällt nicht allen einerley.

XXVII. Der Grund des Rechtes des Krieges und des Friedens liegt selbst in der Natur.

XXVIII. Der Character der moralischen Person kömmt in dem Völkerrechte einem zu, welcher die publike Freyheit besitzt, und nicht unter einem andern steht, so daß er nach seinem Gefallen Krieg und Frieden beschließen kann; ob er gleich sonst durch einige Verbindlichkeit einem Obern verbunden, und ihm Treue und Gehorsam schuldig seyn kann.

XXIX. Wenn eine solche Person ein großes Ansehen hat, so nennet man sie eine Macht, woraus die Idee von der Obermacht (Souveraineté) entsteht, welche aber nicht hindert, daß viele Oberherren (Souverain) vereinigt seyn und über sich ein Oberhaupt haben können.

XXX.

XXX. Man sieht denjenigen als einem Oberherrn an, der Freyheit und Macht genug besitzt, um sich in die Angelegenheiten der Völker, durch den Weg der Waffen oder der Tractaten, mischen zu können.

XXXI. In den bürgerlichen Republiken befindet sich eine jede Civil-Person auf dem Fuße der natürlichen Person, weil sie darinnen der Ausübung ihres Willens genießt.

XXXII. Wenn die Grundgesetze eines Staates den Willen des Oberherrn nicht zuverläßig genung zu erkennen geben, so ist in ihrer Form einige Unrichtigkeit.

XXXIII. Die publiken Acten sind krafthabende Verordnungen im Rechte, oder sie gehören zur Ausübung der Gewalt.

XXXIV. Diejenigen, die in das Recht einschlagen, sind gerichtliche, oder außergerichtliche: und von diesen werden einige, als die Testamente, durch eine einzige Person gemachet; andere sind gegenseitige Verträge.

Dieses sind also die Hauptsätze, wodurch Leibnitz sich vorgenommen hat, über alle Gegenstände unserer Erkenntniß ein Licht auszubreiten. Man kann wahrhaftig, nachdem man sie durchgegangen ist, der Größe und der Stärke des Geistes, der sich damit beschäfftiget hat, seine Bewunderung nicht versagen.

L. Ich bin eurer Meynung; aber ich muß hinzusetzen, daß es vielmehr große Aussichten als große Entdeckungen sind. Der Anblick der Welt, so wie Leibnitz uns dieselbe vorstellet, ist prächtig

tig und erhaben; ist aber, wie ich bereits zu bemerken gegeben, nicht auf vielen Seiten mehr blendendes als gründliches? Kann man sagen, daß die großen Schwierigkeiten gehoben oder auch nur gemindert sind? Hat nicht die Schöpfung in der Zeit, durch ein Wesen, das von Ewigkeit her existirte, allemal eine Art des Widerspruchs in sich? Fließt die Unsterblichkeit der Seele natürlich genug aus dem Schicksale der Monaden, deren deutliche Vorstellungen von ihrer harmonischen Verbindung mit organischen Körpern dependiret haben? Wenn man sich einmal höher, als alle andere Philosophen, gewaget hat: steht man alsdann nicht dort oben in Gefahr, höher, als alle andere zu fallen? Wo ist die so sehr gewünschte Gewißheit, bey der wir allein beruhen könnten? Sie ist eine Art von Gespennst, das sich zeiget, sich nähert, und indem man im Begriff ist es zu umfassen, auf einmal wieder verschwindet. Wir drehen und wenden uns, und nach noch so langen Umschweifen, sind wir nicht weiter gekommen, als wir vorher waren. Denn kurz, man kann nicht läugnen, daß die meisten Leibnitzischen Lehren von den Alten entlehnet, und wieder erneuert sind. Es sind alte Mauren, die wieder übertünchet worden sind.

S. Es ist allemal ein Vortheil, zu sehen, wie weit die geschicktesten Leute, um hinter die Wahrheit zu kommen, ihre Untersuchungen getrieben haben, und das Ziel zu bemerken, bis zu welchem sie gelanget sind. Es ist auch zu wünschen, daß die Langsamkeit des Fortganges und

die Unvollkommenheit des Erfolgs, diejenigen, die noch Muth und Kräfte genug zu neuen Unternehmungen besitzen, nicht abschrecken mögen. Ist Ihnen keine aus den neuesten Zeiten bekannt, welche verdienet uns zu beschäfftigen, ehe wir unsere Unterredung hiervon beschließen?

L. Ich entsinne mich einer Unternehmung, welche einer besondern Aufmerksamkeit werth ist. Wir wollen unsere nächste Zusammenkunft für sie bestimmen; sie wird gewiß wohl angewendet seyn.

S. Sie erregen hierdurch meine Neugierde, und ich erwarte den Augenblick mit Ungeduld, wo ich sie werde stillen können.

* *

Fünf und zwanzigstes Gespräch.

Ueber das neue Organum des Herrn Lambert.

Der Schüler.

Ich komme wieder mit aller Begierde, die Sie mir in unserem letztern Gespräche gemachet haben, und ich bitte, mir ohne längern Anstand denjenigen Gelehrten bekannt zu machen, der sich zum neuen Wegweiser in Untersuchung der Wahrheit angegeben hat, was er zu leisten versprochen, auch was er wirklich geleistet hat.

Der Lehrer.

Es ist einer der schätzbarsten Philosophen unserer Zeit. Alles, was er herausgegeben, hat ihm viele Ehre gebracht. Er verbindet überall die Geometrie mit der Philosophie, und treibt beyde so hoch als möglich. Es ist Herr Lambert, von dem ich rede, dessen Photometria und Cosmologische Briefe ihm schon einen so großen Namen gemachet hatten. Die gelehrten Nachrichten hatten uns schon einen hohen Begriff von ihm gegeben; insonderheit ist der schöne Auszug aus den bemeldeten Cosmologischen Briefen in dem Journal encyclopédique lesenswürdig. Dennoch waren es nur die Vorläufer größerer Unternehmungen, welche dieser Gelehrte zum Dienste der Wissenschaften im Sinne hatte. Dieses Vorhaben hat er in zweenen Octav-Bänden ausgeführet, welche zu Leibzig 1764. in deutscher Sprache unter folgendem Titel erschienen: Neues Organum, oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren, und dessen Unterscheidung vom Irrthume und Scheine.

S. Ich zweifele nicht, daß es ein schönes und nützliches Werk sey; aber die Sprache, in der er es geschrieben hat, ist mir nicht gnugsam bekannt. Und weil hier die Rede von sehr abstracten Sachen ist: so würde es eine doppelte Bemühung für mich seyn, nicht nur die Sachen, sondern auch die Wörter recht zu verstehen.

L. Ihr werdet, so bald als ihr wollet, alle diese Schwierigkeiten zu überwinden wissen, wenn ihr Fleiß darauf wenden wollet. Unterdessen aber, da wir uns einmal bey unserer jetzigen Zusammenkunft von diesem Werke unterreden wollen, will ich euch selbiges, nach der Recension in den Nov. Act. Eruditor. vom 1. Jul. 1765. bekannt machen.

S. Ich erkenne Ihre liebreichen Bemühungen, die Sie sich, mich zu belehren geben, jederzeit mit Danke, und hoffe, Sie werden auch versichert seyn, wie lehrbegierig ich bin.

L. Wenn die Erforschung der Wahrheit bloß auf diese gegenseitige Bereitwilligkeit ankäme, so dürften wir ihr nicht weiter nachforschen. Aber es sind dieses zum wenigsten die kräftigsten Hülfsmittel, die Wahrheit zu finden. Wir wollen ohne weitern Zeitverlust uns von dem Hrn. Lambert unterrichten lassen.

S. Ich erwarte ihren Unterricht mit großer Begierde.

L. Es ist dieses das dritte Organum (Organon,) das man den Philosophen vorgeleget hat. Der Urheber des ersten war derjenige, welcher etliche Jahrhunderte lang als der Vater und Fürst der Philosophie angesehen worden ist, ich meyne den Aristoteles. Das zweyte haben wir dem berühmten Canzler in England, Baco von Verulam, zu danken, welcher einen vortrefflichen Grundriß gab, wie, nach dessen Zeit zu rechnen, das Wachsthum in den Wissenschaften erleichtert und befördert werden könnte. Herr

Lambert hat für seine Zeiten ein gleiches zu thun gesuchet, wie jetzo beschrieben werden soll.

Das Wort Organon bedeutet ein Werkzeug, (ein Instrument,) vermittelst dessen man die Wissenschaften erweitern, dieselben auch gründlicher machen kann. Obwohl Aristoteles und Baco große Geister waren, so sieht man doch leichtlich, daß sie nicht vermögend waren, Sachen, welche bloß von der Zeit und von Umständen, die sich erst spät nach ihnen äußern sollten, abhiengen, vorher zu sehen. Es muß also ihr angefangenes Werk nicht nur vollendet, sondern auch in mancherley Betrachte geändert werden.

Die Wahrheit ist eine, sie ist unveränderlich. Hingegen sind die Lehrgebäude der Philosophen in allen Zeiten und an allen Oertern nichts als ein Tappen wie im Finstern, und unaufhörliche Veränderlichkeiten. Es ist unmöglich, sie alle in Uebereinstimmung zu bringen: sie beruhen auf Gründen, die nicht bloß unterschieden sind, sondern einander offenbarlich widersprechen. Aristoteles, Gassendi, Newton, Leibnitz, Wolf, kommen in vielen Hauptpuncten nicht überein; und die Lehren der Idealisten, der Materialisten, der Sceptiker, der Fatalisten ꝛc. lassen sich unmöglich vereinigen.

Da nun das philosophische Reich sich von je her in solchen Umständen befunden hat: so ist die Historie desselben ohne allen Zweifel mehr die Historie der Irrthümer, als der Wahrheiten; und die von dem Aristoteles und dem Baco an die Hand gegebenen Mittel sind bey weitem nicht

im Stande, solchem Uebel abzuhelfen. Damit wir nun in dieser Untersuchung so weit als möglich zurückgehen, und selbige auf ihre ersten Begriffe bringen, welche sie zu Grunde setzen kann: so haben wir vier besondere Fragen zu erwägen.

I. Besitzt wohl der menschliche Geist die benöthigten Kräfte, um auf der Bahn der Wahrheit sicher und weit zu kommen?

II. Zeiget sich uns die Wahrheit so, das wir sie von der Unwahrheit und dem Irrthume unterscheiden können?

III. Machet nicht die Sprache, in welcher die Wahrheit kann ausgedrücket werden, durch weitschweifige und zweydeutige Wörter, (terminos.) daß sie dunkel und zweifelhaft wird?

IV. Entspringen die Irrthümer des menschlichen Verstandes daraus, daß er die Sachen nicht, wie sie sind, sondern durch ihren bloßen Schein, der ihm ein Blendwerk machet, erkennet, und ihn nicht bis in das, unter solchem Scheine verborgene Wahre eindringen läßt?

Herr Lambert zertheilet sein Buch in vier Theile, welche obige vier Fragen beantworten sollen; und er giebt ihnen folgende aus dem Griechischen entlehnete Titel: die Dianóologie, die Alethiologie, die Semiotik und die Phänomenologie. Im ersten Theile trägt er die Regeln und Gesetze vor, nach welchen der Verstand sich in der Untersuchung der Wahrheit richten muß. Im zweyten giebt er eine Theorie der Wahrheit, an sich selbst betrachtet. Im dritten, eine Theorie ihrer Zeichen (symbolo-

rum). Im vierten endlich, eine Theorie der Erscheinungen (phaenomenorum.)

Die Dianöologie kündiget mit ihren Ueberschriften nichts anders an, als was man in den gewöhnlichen Logicken findet. Es sind folgende: 1) Von den Ideen und Definitionen. 2) Von den Eintheilungen. 3) Von den Urtheilen und den Fragen. 4) Von den einfachen Schlüssen. 5) Von den zusammengesetzten Schlüssen, und von den mancherley mittelbaren (indirecten) Arten zu schließen. 6) Von den Erweisen (Demonstrationen). 7) Von den Aufgaben (Problemen). 8) Von der Erfahrung. 9) Von der scientifischen Kenntniß. Aber bey Durchlesung dieser Kapitel, wenn man die gehörige Aufmerksamkeit dabey anwendet, sieht man, daß der Verfasser viel neues und wichtiges aus seinem Kopfe darinnen angebracht hat. Ueberdieß sind die Sachen nicht etwa ohne Ordnung durch einander gemenget; sie haben vielmehr eine richtige Verbindung unter sich, welche ihnen viele Nettigkeit und Stärke giebt. Insonderheit wählet er die Beyspiele, welche er zur Erläuterung der Regeln, und das Practische zu berichtigen giebt, mit so großer Sorgfalt und Kunst, aus den Wissenschaften selber, daß jegliches derselben aufs genaueste nur das zur Erläuterung der Regeln, auf die es sich bezieht, dienliche liefert, und daß diese Beyspiele, zusammen, die Historie der wichtigsten und sinnreichsten Entdeckungen ausmachen. Es ist daher zwischen dem Urheber dieser

ser Dianöologie und den Verfassern anderer bekannter Logiken kein Vergleich zu machen. Eine Ursache, unter andern, warum die Logik verachtet, und ihr vorgeworfen worden ist, als habe sie keinen Nutzen, ist diese, weil man darinnen fast keine andere, als bis zum Ekel gemeine Beyspiele angebracht hat. Unser Verfasser hingegen ist auf den überaus glücklichen Einfall gekommen, und welcher den Leser an sich locket, daß er, um die Beschaffenheit, den Gebrauch und die Wichtigkeit der Regeln der Logik zu erkennen zu geben, hierzu diejenigen Meisterstücke angewendet, durch welche die größten Geister sich einen unsterblichen Ruhm erworben haben. Hierbey muß ich noch anmerken, daß die Erfinder selbst, wann sie von ihren Erfindungen, und auf welcherley Weise sie solche gemacht, Nachricht geben, sich gemeiniglich logicalischer Ausdrücke bedienen, so daß man sich genöthiget sieht, dieselben kennen und begreifen zu lernen.

Die Capitel der Dianöologie nach der Reihe durchzugehen, so findet man in dem ersten die Auflösung der Aufgabe, die Definition einer jeglichen Idee, deren Namen gegeben (bekannt) ist, betreffend. Hierzu wird folgendes erfordert: 1) die vollständige Darzählung aller derer Fälle, in welchen die Idee oder die Benennung der Sache sich darstellet. 2) Unter diesen Fällen wähle man diejenigen, welche real sind, um sich von der Realität und der Wahrheit der Idee selbst Gewißheit zu verschaffen. 3) Hernach ists nöthig, daß man characteristische Kennzeichen der Idee, die ihr in

allen

allen Fällen zukommen, zusammenbringe, und daraus einen allgemeinen Begriff (notionem) mache, womit man die Benennung verbinde. 4) Eine so definirte Idee muß nochmals geprüfet werden, damit man sehe, ob sie nicht gar zu allgemein sey, oder auch, ob sie nicht etwas allgemeiner entworfen werden müsse. Im ersten Falle setze man noch einige Determinationen hinzu; im letzten nehme man die allzu besondern (specialen) Determinationen, oder auch, welche einigermaßen zweydeutig sind, weg. Eine, der jetztgedachten, untergeordnete Aufgabe ist diese: Wie man die größte Allgemeinheit, zu welcher eine gegebene Idee und die Bedeutung eines Wortes, der Beschaffenheit der Sache und dem Sprachgebrauche gemäß, sich bringen lassen, definiren müsse.

Was vorhergeht, das hat seine Absicht auf diejenigen Fälle, wenn man sowohl die Idee der undeutlich erkannten Sache, als auch die, ihr durch den Gebrauch beygelegete Benennung hat. Unser Philosoph merket an, daß man den Definitionen nur selten die jetzt bestimmte Genauigkeit geben kann; daß man dagegen sehr oft einige zur Beschreibung der Idee diensame Kennzeichen aus der Acht läßt: welches daher rühret, weil die Darzählung aller und jedweder Fälle im höchsten Grade schwer ist. Diesem Uebel abzuhelfen, schlägt er folgendes Mittel vor. Da bisher nur von den innern Kennzeichen des Subjectes die Rede gewesen ist, so müssen wir nunmehr auch auf diejenigen Fälle kommen, wo eine Sache durch äußere Kennzeichen definiret werden kann,

oder

oder sogar durch ihre Beziehungen auf andere Sachen, es sey nun, daß man ihren Gebrauch und Endzweck, oder ihre Entstehung und Ursachen anzeige, oder auch, daß man dieselbe unter allerley Beziehungen betrachte. Nachdem Herr Lambert alle diese Fälle dargezählet hat, lehret er, wie eine sowohl Nominal- als Real- und generische Definition zu machen ist; und (welches das Hauptwerk ist,) er leitet, selbst aus der Beschaffenheit dieser Definitionen die Kennzeichen her, aus welchen sich erkennen läßt, bey welchen Gelegenheiten man sich dieser Definitionen bedienen, auch eine der andern vorziehen muß, so oft man eine Theorie bauen will. Bey dem allen sind diese Definitionen, sie mögen nun die Sache selbst, oder die Idee und die Benennung derselben als data voraussetzen, nichts als Wörter, und geben keine andere Ideen. Und dieses giebt Anlaß zu Untersuchung derer Fälle, wo man, wann eine Idee gegeben ist, andere, welche neu sind, daraus herleiten kann. Hierzu gelanget man, wenn man die Ideen zusammensetzet. Weil aber dieses sich nicht jederzeit thun läßt, wofern man nicht einander widersprechende Dinge zusammen reimen will: so giebt er hier die Fälle an, wo man solches mit gutem Erfolge zu thun gewiß seyn kann; wie auch Methoden, auf welcherley Weise man, vermittelst der Erfahrung, oder auch einer Theorie, die willkührlich zusammengesetzten Ideen der Prüfung unterwirft. Zum Schlusse dieser Abhandlung giebt er verschiedene allgemeine Regeln, die sich auf viele Beyspiele anwenden lassen; und welche,

wenn sie angewendet werden, nothwendig zu zusammengesetzten Ideen, deren Möglichkeit und Wahrheit man wahrnimmt, Anleitung geben.

Das zweyte Capitel trägt auf fast ähnliche Art die Lehre von der Zertheilung der Ideen vor, und insonderheit, welchen Nutzen man aus den verschiedenen Zertheilungen, durch gehörige Verbindung (Combinirung) ihrer Glieder, ziehen kann, damit man die Theorie des jedesmaligen Subjectes anlegen und weiter ausführen könne. Bey Untersuchung der Frage: wie es verschiedene Zertheilungen einer und derselben Idee geben kann, und auf was sich jegliche solche Zertheilung gründet? zeiget er die Art und Weise, wie man die wesentliche Zertheilung einer jeglichen Idee finden kann. Sodann specificiret er die mancherley Zertheilungen; er giebt ihre Kennzeichen und ihren verschiedenen Gebrauch an; und zuletzt lehret er, was man thun muß, wenn die Glieder der Zertheilung im Grade, an der Anzahl und Qualität unterschieden sind, oder, wenn das Object, dessen Theile specificiret werden sollen, sich den Augen ganz darstellet, oder wenn solches durch festgesetzte Gränzen bestimmet ist. Hernach kommen die also benannten Universal- und abstracten Ideen. Wiewohl sie es aber in der That sind, so ist doch ihre Abstraction nicht so stark, und von der Idee ihrer Individuen nicht so abgesondert, als es die Definitionen, sonderlich die Nominal-Definitionen zu vermuthen Anlaß geben: man muß vielmehr eine jede abstracte Idee als das Gerippe der Individuen, von welchen sie gemachet worden ist,

ansehen.

ansehen. Hier fängt der Herr Verfasser an, den Zweck dieser Anmerkungen darzuthun, welche, wie alles, was in diesem Buche folget, sehr dienlich sind, die symbolische Erkenntniß vollkommener zu machen: und hiervon habe ich schon einige Beyspiele angeführet.

Diese ersten zwey Capitel handeln nur von den Ideen an sich selber. Hernach kömmt er in dem dritten und vierten Capitel auf die Vergleichung der Ideen mit einander; und zwar erwäget er in dem dritten, die Vergleichung zwoer; und in dem vierten, die Vergleichung dreyer Ideen, benebst den Gattungen und dem Gebrauche derselben. Hier wird die ganze Theorie der Sätze und der Schlüsse, welche man in vollständigen Logiken findet, zusammen vorgetragen. Das Verfahren des Herrn Verfassers gründet sich, wie man, nach vollbrachter Lesung dieser Capitel überzeuget wird, darauf, daß sein Zweck gewesen, eine vollständige und erwiesene Darzählung der möglichen Fälle zu geben. Er nimmt also zuerst zwo beliebige Ideen; und nachdem er die Beschaffenheit und die Verschiedenheit derer daraus entstehenden Ideen untersuchet hat, spricht er, daß zwo beliebige Ideen drey Sätze geben, deren einer nothwendig wahr, und die andern beyden nothwendig falsch sind, so daß es zu einem jeden wahren Satze allezeit zwo entgegenstehende falsche giebt. Woraus dann folget, daß die Anzahl dieser letzten zweymal so groß als jener ersten ihre ist. Nachdem er eines und das andere hierinnen umständlich erörtert hat, stellet er eine Vergleichung zweener

Sätze an, welche beyde aus eben denselben Ideen zusammengesetzet werden, und zeiget, in welchen Fällen beyde zugleich wahr seyn können. Weil aber der Fall, wann man zween solche Sätze vergleichen soll, welche beyde eine einzige Idee mit einander gemein haben, eine besondere Aufmerksamkeit verdienet: so wird das folgende Capitel für diesen Fall bestimmet. Ueber die Theorie der Sätze, welche wir dem Aristoteles zu danken haben, giebt er noch die Theorie der Fragen, welche dieser Philosoph und fast alle übrige Logiklehrer aus der Acht gelassen haben. Der Herr Verfasser beweiset, daß eine jegliche Frage, wenn man dieselbe in ihre einfacheste Gestalt bringt, nur aus zwoen Ideen besteht, von welchen eine nothwendig irgend eine Action bezeichnet. Er schließt hieraus, daß es ganz allgemeine Formeln der Fragen oder Probleme giebt, wovon er etliche anführet, der übrigen Darzählung aber den Metaphysikern überläßt. Endlich giebt er eine weitläuftigere und genauere Theorie der von den Mathematikern, schon seit den ältesten Zeiten, zu Ausdrückung ihrer Entdeckungen, eingeführten Namen; und er zeiget, daß die neuern Lehrer der Logik die problemata, die theoremata, die postulata und die axiomata mit Unrecht vermenget, und vorgegeben, als seyn es lauter Sätze. Zum Schlusse dieses Capitels schlägt er eine characteristische Bezeichung der Sätze vor, welche gleichsam die geometrische Zusammenfügung derselben ist. Wir wollen bald hernach eine Probe davon anführen.

Die

Die Vergleichung dreyer Ideen und zweener Sätze, in welchen jene sich befinden, machet, wie wir bereits gehöret haben, den Inhalt des vierten Capitels aus. Die Theorie dieser Vergleichung, wobey man vornehmlich die Wahrheit der Sätze zum Ziele hat, ist völlig das, was die Logiker die Theorie der Schlüsse nennen, von welcher Theorie Aristoteles der Erfinder ist, indem er sie zuerst aus der Zergliederung (analysis) der Sätze hervorgebracht hat. Nichts destoweniger ist die gewöhnliche Lehre von den Schlüssen, in einer gewissen Rücksicht, von der Lehre des Herrn Lamberts sehr unterschieden. Er thut nur den Vorschlag zu einer bloß symbolischen und wahrhaftig characteristischen Erweisung derselben. Die vorhin versprochene Probe hiervon ist folgende:

1. Satz. Alles A ist B; das heißt: alles A gehöret unter den allgemeinen Begriff B. Dieses stellet er also vor:

B ——————— b
A ——— b

und er giebt dabey einer Idee eine desto größere Ausdehnung, je allgemeiner sie ist, und je mehr einzelne Dinge (individua) sie daher in sich begreift.

2. Satz. Kein A ist B; das heißt: kein A gehöret unter die Idee B. Er giebt ihr folgende Bezeichnung:

A ——— a B ——— b

3. Satz. Einiges A ist B. Die Bezeichnung machet er also:

B _____ b
A _____ b . . . . . .

und was in diesem Satze unbestimmet bleibt, das zeiget er durch Puncte an.

4. Satz. Einiges A ist nicht B; also bezeichnet:

B _____ b
. . . . . A _____ a . . . . . .

Exempel. Es seyn zween Sätze:

Alles M ist P
Alles S ist M

so ist ihre Zusammenfügung folgende:

P _____ P . . .
M _____ m
S _____ s

Es erfolget hieraus, daß, außer beyden zusamengefügeten Sätzen, die folgenden vier Sätze es auch sind.

1. Einige M sind S.
2. Einige P sind M.
3. Einige P sind S.
4. Alles S ist P.

Von diesen Sätzen sind die zween ersten die umgekehrten (propositiones conversae) von denen, welche man zusammengefüget hat; und die andern beyden die Schlußfolgen derselben Sätze.

Anlan-

Anlangend den specifischen Unterschied der Figuren der Schlüsse, so behauptet der Herr Verfasser, es diene die erste, die Gründe an die Hand zu geben; die zweyte, die Verschiedenheiten; die dritte, die Beyspiele; und die vierte, die Wiederkehrungen (reciprocationes). Wie er saget, sind dieses ihre eigenthümlichen und bestimmten Verrichtungen; und er machet dabey die Anmerkung, daß man ganz unrecht die Erweisung dieser vier Figuren aus dem beruffenen dicto de Omni et Nullo haben hernehmen wollen, da doch allein die erste Figur unmittelbar und natürlich daraus herfliesse. Demnach gehörete die erste Figur zu dem dicto de *Omni et Nullo*; die zweyte zu dem dicto de *Diverso*; die dritte zu dem dicto de *Exemplo*; und die vierte zu dem dicto de *Reciproco*. Wer diese Theorie aus dem Grunde einsehen will, der muß das Buch selbst lesen.

Das fünfte Capitel handelt von den zusammengesetzeten Arten der Schlüsse, d. i. von denen, welche bedingt, (propos. conditionatae,) scheidend, (disjunctivae,) verbindend, (copulativae,) und wegschaffend, (remotivae,) sind. Man findet hiervon eine vollständige Theorie und Darzählung, welche dergestalt aus einander gesetzet wird, daß zugleich erhellet, wie und auf wie vielerley Weise die Vereinbarung dieser Schlußarten, in dem Gebiethe der Wahrheit, zu geheimen und Nebenwegen leiten kann, auf welchen man dahin, wohin der gerade Weg nicht führen würde, gelanget. Von etlichen allgemeinen Formeln, welche umständlich angeführet und erörtert

werden, wollen wir nur die letzte zur Probe hersetzen.

A ist sowohl G als H, und wenn es nicht I ist, so ist es K.

G ist entweder L oder M.

H ist entweder N oder P.

I ist entweder Q oder R.

Aber A ist weder L noch N.

Deßwegen ist A, M und P.

Aber M ist nicht Q.

P ist nicht R.

Woraus folget, daß A weder Q noch R ist.

Deßwegen ist A nicht I.

Folglich ist A, M; und P ist Q.

Aber M P Q, wenn man es auf eine einzige Idee bringt, ist B.

Deßwegen ist A, B.

Diese Formeln sind als eine Berechnung der Ideen anzusehen. Indem man dieselben überdenket, zeigen sich dem Geiste mehr zusammengesetzte Fälle, und welche eine schärfere Aufmerksamkeit, und eine mehr durchdringende Einsicht erfodern.

Die ersten und einfachesten Anfangsgründe des Ueberdenkens (Meditation) sind bisher durchgegangen worden. Im Fortschreiten zu andern mehr zusammengesetzeten Objecten, findet man die Theorie der Erweise, (Demonstrationen,) der Aufgaben: (Probleme,) und der Erfahrung. Die erste Frage, welche man findet, und welche schon die Logiker, besonders die Scholastiker, beschäfftiget

schäfftiget hat, ist diese: Wenn ein Satz gegeben ist, den Erweis desselben zu finden. Die Auflösung kömmt auf die Findung des mittlern Gliedes (medii termini) an, worüber man ganze Bücher geschrieben hat. Aber hier wird die Anmerkung gemachet, daß der Nutzen von dieser Methode sehr gering ist, weil man von der Wahrheit eines Satzes gewiß seyn muß, bevor man den Beweis desselben unternehmen darf. Diese Gewißheit kann nur von der Erfahrung, oder auch von dem Schließen herkommen. Im letztern Falle hätte man den Erweis eher, als den zu erweisenden Satz: und dieses geschieht wirklich oft in der Geometrie; aber der letztere kömmt öfter in der Physik vor.

Hierauf folget der Vortrag der Verfertigung und gleichsam des Baues der Erweise. Es wird gezeiget, daß ein jeglicher Erweis, welcher aus der Zusammenfügung bloß einfacher Schlüsse besteht, sich in einen Sorites auflöset, dessen sämmtliche Sätze Grundsätze (axiomata) sind, d. i. solche Sätze, welche unmittelbarlich aus der Natur der Sache selbst herfließen. Diesem Lehrsatze wird ein anderer beygefüget, woraus erhellet, daß ein solcher Sorites in so viele von einander unterschiedene Erweise aufzulösen ist, auf wie vielerley Weise die in dem Sorites enthaltenen mittlern Glieder, es seyn ihrer nun zwey, drey, vier oder mehr, versetzet (combiniret) werden können. Hieraus ergiebt sich der sichtbarlich wahre Zusatz, daß zween oder mehr Erweise eines und desselben Satzes, wie sehr unterschieden sie auch, dem Ansehen nach, sind, dennoch auf eben dieselben

Gründe zurückgebracht werden können. Hierbey wird die folgende Anmerkung gemachet, daß die synthetische Methode der Erweise, welche nämlich von den Gründen zu den Folgerungen schreitet, den Zusammenhang des Ueberdenkens nicht zu einem gewissen und bestimmten Ziele leitet. Denn wenn man irgend einen Satz zum Ober- oder zum Untersatze (prop. major vel minor) eines Schlusses erkieset, und den andern Vordersatz (praemissa) hinzusetzet: so bekömmt man allerdings eine Schlußfolge; aber sie ändert sich, sobald man die Vordersätze ändert, und kann folglich nicht vorhergesehen werden, wofern nicht die Schlußrede ganz zu Ende gebracht worden ist. Dieses giebt dem Hrn. Verfasser Anlaß, zu erklären, was hierbey am besten zu thun ist; womit man den Anfang machen, und auf welcher Bahn man fortgehen muß, damit man, vermittelst einer Reihe wohl verbundener Schlußreden, zum Ziele und Ende des Ueberdenkens gelange. Er zeiget sechs besondere Fälle an, welche verschiedene Arten des Verfahrens erfordern, nach der Maaße, wie die gegebenen Sätze und die Beschaffenheit des Zweckes es erfodern. Alles dieses bezieht sich auf die geradezu gehenden Erweise. (Demonstrat. direct.) Was anlanget die umschweifigen, (indirect.) welche, wie die Geometrielehrer reden, zur Absicht haben 1) das Ungereimte (absurdum) zu zeigen; 2) die Unmöglichkeit; 3) den Widerspruch mit einem schon erwiesenen Satze; 4) was der Hypothesis widerspricht: so giebt er eine Methode an, nach welcher ein jeglicher solcher Erweis

in

in einen jeglichen andern derselben verwandelt werden kann; er erkläret auch, zu welchem Gebrauche die Schlüsse in der zweyten Figur angewandt werden können. Ueber dieß alles giebt er noch eine Methode, die geradezu gehenden Erweise in umschweifige, und diese in jene, zu verwandeln. Aus allen diesen Methoden erhellet die Verwandtschaft der verschiedenen Wege, auf welchen wir zu den Wahrheiten gelangen, auch neue zu entdecken in den Stand kommen. Die Vergleichung, welche er hernach zwischen mehrbenannten beyderley Erweis-Arten anstellet, zielet auf eben denselben Zweck ab. Er zeiget, daß die Mathematiker sie also anwenden, daß die Sätze, deren umgekehrte Sätze (conversae) allgemein wahr sind, geradezu, und diese letztern, d. i. die umgekehrten umschweifig (welches auch apagogice genannt wird) erwiesen werden. Weil diese Art Sätze zu zweyerley Gebrauche dienet, deren jeglicher zur Verfertigung einer gewissen Theorie höchst wichtig ist: so stellet er eine noch genauere Betrachtung derselben an, und zeiget bey diesen Sätzen, die Wahrheit des folgenden Lehrsatzes: Daß ein Satz, welcher die Folgerung eines Schlusses ist, nicht allgemein umgekehret werden kann, wofern nicht beyde Vordersätze des Schlusses sich ebenfalls umkehren lassen. Und hieraus ergiebt sich diese Folgerung: daß alle so genannte identische Sätze in einer jeglichen Wissenschaft eine besondere Classe ausmachen; und daß die Anfangsgründe aller Wissenschaft Sätze von dieser Art enthalten müssen. Ihr Nutzen ist vortrefflich, sonderlich in der Physik,

weil man, ohne dieselben, ungeachtet man die Phänomenen und deren Wirkungen bemerket hätte, dennoch damit nicht geradezu auf die Gründe und Ursachen kommen, noch auch die scientifische Wissenschaft erreichen könnte: daher man denn, in Ermangelung einer richtig erwiesenen Theorie, Hypothesen, und oft nur willkührliche, ja selbst dem Wachsthume der Physik nachtheilige, annimmt.

Nachdem er dieß alles vorgetragen, lehret er, dem, was andere ohne Grund geglaubet, zuwider, daß man nicht aus einem jeglichen Satze den ihm widersprechenden (contradictoriam) schließen kann. Hier füget er eine Methode bey, nach welcher man, wann ein Theil gegeben ist, das Ganze finden kann; er giebt auch die Fälle an, wo diese Methode anzuwenden ist, immaßen sie überall ein gegebenes Gesetz voraussetzet, nach welchem die Theile zusammengesetzet und mit den (andern) Theilen, auch selbst mit dem Ganzen, verbunden sind. Endlich giebt er die Auflösung dieser Aufgabe: Wenn etliche Erfahrungen gegeben sind, die Gründe zu finden, aus welchen jene zu erweisen sind, so daß alle wirkührliche Hypothesen überflüßig werden. Man ersieht aus allem, was bisher angeführet worden, daß dieses Werk des Hrn. Lambert ganz neue und besondere Determinationen an die Hand giebt, von welchen in allen Logiken kein Wort steht. Und alles dieses wird in der besten Ordnung und festesten Verbindung vorgetragen.

Das siebente Capitel enthält die Theorie der Fragen und der Aufgaben. Eine jegliche Frage setzet eine andere, welche allgemeiner ist, voraus: denn, bevor man auf die Frage antwortet, zu untersuchen bleibt, ob man berechtiget sey, selbige Frage zu thun? Denn wenn man kein Recht dazu hätte, so müßte man die Frage von sich abweisen; und die einzige Antwort, welche man darauf geben könnte, wäre diese, daß die Frage ungereimt und unmöglich ist. Weil überdieß eine jegliche Frage auf einer Bedingung, sine qua non, beruhet: so untersuchet der Hr. Verfasser die Beschaffenheit dieser Bedingungen und die verschiedene Gattungen derselben. Hierauf wirft er eine Frage auf, welche man unstreitig als die erste bey der Untersuchung und Entdeckung der Wahrheit anzusehen hat, nämlich: Wie eine jegliche Aufgabe, aus welcherley Wissenschaft es auch sey, auf eine bloß logicalische Aufgabe gebracht werden kann? Und in der That können alle Wissenschaften als eine angewandte Logik angesehen werden, auf eben die Weise, wie die angewandte Mathematik. Die jetzt bemeldete Frage wird ausführlich erörtert. Sodann kömmt der Hr. Verfasser auf die Theorie derer Aufgaben, welche theoretische benannt werden können; und dabey giebt er eine Theorie der gegebenen Sachen (datorum) wie auch der gefragten Sachen, welche um so viel weitläuftiger ist, um wie viel das Feld aller Wissenschaften weiter als das Feld der Geometrie allein ist. Bey Verfertigung dieser Theorie der gegebenen und der gefragten

Sachen hat er einen Zweck gehabt, welcher unstreitig der vornehmste ist, der in dem Wachsthume der scientifischen Erkenntniß Statt finden kann, nämlich diesen: Daß man, vermittelst der wenigern gegebenen Sachen, in jeglichem Falle, alle andere (gesuchete Sachen,) ohne Beyhülfe der Erfahrung, finden könne. Diesem füget er eine Methode bey: Wie eine jegliche Aufgabe umgekehret und allgemeiner gemachet werden kann? Hierauf folget die Theorie derer Aufgaben, wodurch etwas zu thun aufgegeben wird, und welche vorzüglich practische benannt zu werden verdienen. Er erkläret, was in solchen Aufgaben die gegebenen Sachen, und was die gefrageten Sachen sind; worinnen die darinnen vorausgesetzeten Bedingungen bestehen, und in welcherley Betracht ihre jedesmalige Auflösung, als zu beantwortender Fragen, die Kräfte des Geistes, des Leibes, und selbst der Natur, erfordert.

Den größten Theil unserer Kenntnisse haben wie der Theorie der Erfahrung zu danken: hiervon wird in dem achten Capitel gehandelt. Man kann die Erfahrung in drey Classen eintheilen. Zu der ersten gehöret die gemeine Erfahrung: denn die Natur redet bisweilen so deutlich, daß es unmöglich ist, dieselbe nicht zu verstehen. Die zweyte Classe enthält die Beobachtungen. Es giebt Fälle, wo die Natur will, daß man sie höre, und gleichsam die Ohren hinhalte. In der dritten Classe stehen die eigentlich so benannten Erfahrungen, d. i. diejenigen Fälle, wann man die Natur fragen und mancherley Mittel und

Wege erfinden muß, uns von ihr belehren lassen. Hier muß man die eigene Erfahrung von anderer ihrer unterscheiden; und es ist dieser Unterschied überaus wichtig. Der Hr. Verfasser giebt auch Unterricht, in welchen Fällen die Erfahrung uns bloß Gelegenheit giebt, der Wahrheit nachzuforschen, und uns in den Weg einleitet; aber hernach müssen wir das vernünftige Schließen zu Hülfe nehmen, und uns einen Erweis à priori verschaffen. Uebrigens ist ein großer Unterschied zu machen, zwischen solchen in der Erfahrung gegründeten Grundsätzen und bloßen physicalischen Hypothesen. Hr. Lambert vergleichet diese letztern mit der in der Rechenkunst so benannten regula falsi, mit der Algbra und mit der Kunst, verborgene Schriften zu lesen. Betreffend diejenigen Erfahrungen, welche er synthetische nennet, von diesen giebt er dreyerley Fälle an. 1) Man beobachtet die Phänomenen und die Wirkungen der Natur. 2) Man unterwirft eine neue Sache schon bekannten Prüfungen. 3) Man unterwirft eine bekannte Sache neuen Prüfungen. In allen diesen Fällen entdecket man zwar etwas neues; aber man kann nicht versichert seyn, ob das, was man entdecket hat, eben dasselbe sey, was man gesuchet hatte. Aus dieser Ursache muß die analytische Methode zu der synthetischen hinzu gesetzet werden: aber sie setzet voraus, daß man schon einige Theorie besitzen, und ist in solchen Fällen anzuwenden, wann man die Wirkung einer gegebenen Ursache suchet, oder die Ursache einer gegebenen Wirkung, oder die Verhältnisse der Wirkung und der Ursache; oder endlich, wenn

viele

viele Ursachen zusammenkommen, was einer jeden zuzuschreiben ist. Der Hr. Verfasser giebt die requisita und die Auflösungen aller dieser Aufgaben insbesondere, dergestalt, daß sie in Ausübung gebracht werden können. Endlich löset er noch die folgenden drey Fragen auf: 1) Ob man nichts unbestimmtes (indéterminat.) beobachten könne? 2) Auf welcherley Weise man, aus den angestellten Beobachtungen, verneinende Folgerungen ziehen könne? 3) Auf welcherley Weise man allgemeine Folgerungen daraus ziehen könne? Denn alle Erfahrungen sind völlig bestimmet, individual und bejahend (positiv).

Es war nunmehr nöthig, alle bisher angeführte Ideen zu vereinbaren und kurz zusammen zu fassen, damit man klärlich sähe, daß es wirkliche, ein richtiges Ganzes ausmachende Theile sind. In dieser Absicht wird nun das neunte und letzte Capitel der Dianöologie zur Auflösung der folgenden Aufgabe angewendet: Wenn die zur Verfertigung einer Theorie dienlichen Materialien gänzlich, oder doch großen Theiles, gegeben sind, eine Theorie zu finden, und dieselbe in ein System zu bringen. Alles, was wir aus der Erfahrung lernen, und wovon wir, von Kindheit an, unvermerkt und allmälig Ideen erlangen, und Säße daraus machen, alles dieses machet nur den historischen Theil unserer Kenntnisse, worinnen alles dermaßen getrennet ist, daß sich fast nicht die mindeste Verbindung darinnen finden läßt: es sind zerstreuete Stücke eines einzigen Ganzen. Daher ists nöthig, sodann zu untersuchen,

chen, wie diese Theile von einander abhangen; diejenigen Verbindungen zu entdecken, welche ihnen eine Consistenz geben und eine gemessene Ordnung unter sie bringen können. Endlich muß man sich bemühen, daß die sämmtlichen Theile unserer Kenntniß, so viel als möglich, von der Erfahrung unabhängig werden, indem man die Allgemeinheit derselben festsetzet, wodurch sie dann in den Stand kommen, zu Vernunftschlüssen zu dienen, bey welchen die Erfahrungen hernach überflüßig werden. Und hieraus werden die Character der wahrhaftig scientifischen Erkenntniß hergeleitet: und die Auflösung der bemeldeten Aufgabe besteht darinnen, daß man, in einem jeglichen Falle, durch die wenigern gegebenen Sachen, (data,) bloß vermittelst der Theorie, alle übrige erkenne. Die Mathematiker folgen dieser Regel in allen ihren Operationen, und unterwerfen ihr die Prüfung der Hinlänglichkeit ihrer gegebenen Sachen. Eine so wichtige Aufgabe ließ sich nicht in der Kürze vortragen: denn es bedurfte nicht nur einer Darzählung und ausführlichen Erklärung alles dessen, was zur Auflösung einer jeglichen Operation, welche sie vorschreibt; sondern es mußte auch die Ordnung und die Verbindung des Systemes, dessen Bau und Anlage, kurz, dessen allgemeine Form vor Augen geleget werden, damit alles darinnen dermaßen offenbar und sichtbar wäre, daß es ohne allen Zweifel eine Theorie und ein scientifisches System heißen könnte. Verständige Leser werden hier den Zusammenhang der Ideen unsers

Philosophen leichtlich finden, und nichts vergebens gesaget seyn lassen.

Wir kommen nunmehr auf die Alethologie, dem zweyten Theile dieses Organon, welche in vier Capiteln vorgetragen wird. Alle Regeln und Gesetze der Dianöologie bezogen sich eigentlich nur auf die Form unserer Kenntnisse, ohne die Materie derselben zu berühren: aber sie sind so beschaffen, daß man nicht allein Wahrheiten aus Wahrheiten, sondern auch Irrthümer aus Irrthümern folgern kann. Das Hauptwerk ist also, zu wissen, was der rechte Grund und die Verbindung der Schlüsse und derjenigen Wahrheiten sey, die man mit Recht Grundwahrheiten nennen kann; und an welchen Kennzeichen man ein System von Wahrheiten, und ein System von Irrthümern unterscheiden kann. Um aber so weit als möglich zurück zu gehen: was kann man in unsern Ideen als ursprünglich ansehen? Da die Ideen möglich, folglich auch wahr sind, wenn sie einander nicht widersprechend sind: so hat man zuerst diejenigen Ideen, welche nothwendiger Weise nichts widersprechendes in sich halten, zu untersuchen. Hierbey ist zu bemerken, daß eine jegliche Idee, welche einen Widerspruch in sich hält, wenigstens aus zwoen andern Ideen besteht: so daß folglich eine jede nicht zusammengesetzte Idee nothwendig, und eben darum, weil sie nicht zusammengesetzet ist, nichts widersprechendes in sich hält. Ueberdieß: daß eine solche Idee, weil sie einfach ist, folglich durch andere Ideen und innere Kennzeichen nicht erkannt und begriffen wer-

werden kann, an und für sich selbst der Sache angemessen seyn muß. Wenn man sodann untersuchet, welches diese einfachen und ursprünglichen Ideen sind, so findet man keine andern, als welche schon Locke in seinem Versuche vom menschlichen Verstande angezeiget hat, wiewohl er sie in anderer Absicht gesuchet, und nach einer andern Methode gefunden hatte; nämlich, die Einheit, die Existenz, die Ausdehnung, die Dauer, die Kraft, die Nachfolge, die Dichte, die Beweglichkeit, ja selbst die Action des Willens und des überdachten Empfindens ꝛc.

Es hat aber Hr. Lambert an dieser Zergliederung der Ideen noch nicht genug: er geht weiter als Locke gethan hat. Nachdem man diese einfachen Ideen entdecket hatte, mußte er auch nachforschen, auf welcherley Weise sie dienlich sind, andere daraus zusammen zu setzen, auch ein Mittel anzeigen, wie diese Zusammensetzung geschehen müsse, ohne daß sie einander widersprechen. Diese Aufgabe aufzulösen, hatte er keine andern gegebenen Sachen, (data,) als die einfachen Ideen selber. Ueberdieß bedurfte es auch Heischesätze, (postulatorum,) welche allgemeine und unumschränkte Möglichkeiten angäben; auch Grundsätze, welche die Einschränkungen anzeigeten. Weil aber die Grundsätze und die Heischesätze, ihrer Natur nach, so beschaffen sind, daß sie an und für sich selbst evident sind: so können sie nicht dienen, um zusammengesetzte Ideen zu formiren, um so viel mehr, da diese Ideen sich auf Grundsätze und Heischesätze gründen müssen. Der

Hr. Ver-

Hr. Verfasser schließt hieraus, daß die Grundsätze und die Heischesätze aus einfachen Ideen bestehen müssen, und daß sie aus keinen andern, als den bereits gedachten Ideen herfließen können. Hiermit thut er nun einen Versuch: denn er folgert aus der Idee des Raumes und seiner dreyen Dimensionen die Grundsätze und die Heischesätze, auf welche, seit des Euklides Zeiten, die Geometrie gegründet worden ist. Gleichergestalt schließt er aus der Idee der Zeit und der Dauer die Grundsätze und die Heischesätze der Chronometrie. Die Idee der Einheit thut eben denselben Dienst in der Arithmetrik: die Ideen der Kräfte und der Beweglichkeit in der Phoronomie und der Dynamik; die Ideen des Guten in der Agathometrie; und so weiter mit allen den Wissenschaften, deren Grundsätze und Heischesätze sich auf eine geometrische Evidenz bringen lassen.

Im dritten Capitel kommen die zusammengesetzten Ideen vor, insonderheit diejenigen abstracten Ideen, auf welche sich die metaphysischen und moralischen Sätze gründen. Der Hr. Verfasser zeiget ausführlich, woher es kömmt, daß so vieles weitschweifiges und willkührliches in diesen Ideen und in den Wörtern, womit sie bezeichnet werden, zu finden ist; imgleichen, welches diejenigen Ideen sind, deren Namen nothwendig eine unbestimmete Bedeutung behalten, weil die Sprache nicht fähig ist, sie zu bestimmen, ob sie wohl in einigen besonderen Fällen die Bedeutung dieser Namen genau bestimmet.

Das letzte Kapitel stellet das Wahre und das Falsche gegen einander, und zeiget die Natur und die Kennzeichen beyder so deutlich, daß man völlig im Stande ist, die Wahrheit wider die Scepti-ker zu retten. Der Herr Verfasser zeiget diejenige Uebereinstimmung im hellesten Lichte, welche machet, daß, so lange als man im Bezirke der Wahrheit ist, man ihren Zusammenhang allerwegen wahrnimmt, welchen man hingegen in keinem irrigen System findet. Diese Kennzeichen der Wahrheit recht deutlich einzusehen, muß man wissen, daß ein jeglicher Satz nothwendig wahr ist, wenn nichts, was einer Wahrheit widerspräche, daraus herfleußt; daß es keine Wahrheit giebt, die nicht von allen übrigen abhienge; daß, wer eine Wahrheit läugnet, nothwendig auch etliche andere läugnen muß; daß die Wahrheiten in das denkende Wesen dergestalt gleichsam eingepfropft sind, daß es, wenn es nicht an das Wahre denkt, an nichts denkt, immaßen selbst der Irrthum, wenn er für Wahrheit angesehen seyn will, den Schein derselben annehmen muß; oder, besser zu sagen, weil der Irrthum darinnen besteht, daß der Irrende mehr Ideen, als er ihrer wirklich zur Zeit hat, zu haben glaubet; daß ein jeder, welcher die Wahrheit läugnet, dahin gebracht werden kann, daß er sich selbst widerspreche; daß gleichwohl die Verbindung der Wahrheiten nicht so allgemein ist, daß wer eine läugnet, alle zugleich läugne, weil ihrer noch immer so viele fest stehen, daß ein Irrender seines Irrthumes gewiß werden kann; daß daher die Wahrheiten ein-

ander selbst behaupten und beschützen, weil eine jegliche alle übrige zur Stütze hat; daß, wer eine Wahrheit läugnet, sich dieselbe nicht vollständig vorstellet; daß kein Irrthum gänzlich verworfen werden kann, weil es keinen einzigen giebt, bey dem sich nicht ein kleines Ueberbleibsel der Wahrheit finde, widrigenfalls hätte sich der Verstand keine Idee von ihm machen können, immaßen er nur in so weit, als noch etwas daran wahres ist, begreiflich (zu denken) ist; daß dieses Kennzeichen der Wahrheit, wodurch man sie vollständig begreift, die absolute Einheit ausmachet und der Grund der objectiven Gewißheit ist; daß man diese Gewißheit erhält, wenn man die Lücken und die Sprünge vermeidet; daß alles, was möglich und wahr ist, den Grund seiner Möglichkeit in etwas anderm, das außer ihm ist, hat, immaßen nichts mögliches und nichts wahres ist, dessen Möglichkeit und Wahrheit durch sich selbst gedacht und erkannt werden könne; endlich, daß es, à priori zu schliessen, Möglichkeiten und Wahrheiten giebt, welche, in diesem Betrachte, nothwendig ursprüngliche sind ꝛc. Es ist dieses eine Reihe höchst wichtiger Lehrsätze; und man findet dabey die Beweise, welche eben so streng als die geometrischen Beweise sind.

Der dritte Theil dieses Werkes enthält die Semiotik, d. i. eine allgemeine Theorie der Zeichen; und unter ihr, eine specialere aber vollständige Theorie der sowohl wirklich gebräuchlichen als auch der nur möglichen Sprachen. Eine jegliche Sprache enthält eine gewisse Anzahl Wörter, und wir verbinden und versetzen dieselben, so lange als

wir

wir leben, auf mancherley Weise. Die Anzahl dieser Wörter ist in der That nicht sehr groß, oder vielmehr sehr klein: hierdurch bekömmt unsere Kenntniß gesetzte Gränzen, auch eine besondere Forme, welche in die Weise, wie wir die Wahrheiten erkennen und suchen, einen starken Einfluß hat. Die jetzo gebräuchlichen Sprachen machen keinesweges ein ordentliches und vollständiges System, weil sie eher entstanden sind, als alle scientifische Wissenschaft, und weil sie von Menschen gemachet worden, die noch ganz unwissend waren, so wie es die Menschen im Anfange alle gewesen sind. In allen Sprachen wird der Gebrauch als ein Tyrann angesehen, dem sich die Gelehrten sowohl als die Unwissenden unterwerfen müssen, und welcher unzählig viele Anomalien machet. Es ist bekannt, daß große Gelehrte versuchet haben, eine Sprache zu erfinden, in welcher alles, was man zu sagen hätte, verstanden werden könnte, sobald man den Schlüssel dazu hätte; aber sie haben es nicht zu bewerkstelligen gewußt. Die Sprachen sind also, in diesem Betrachte, wie es scheint, mehr ein unordiges Gemisch, als ein systematisches Ganzes. Nichts desto weniger, wenn man sie genau betrachtet, bemerket man in denselben vieles, was allgemein und metaphysisch ist, so daß ohne allen Zweifel die ersten Ursachen der Sprachen in den Menschen gesuchet werden müssen, auch werth sind, daß man sie darinnen suche. Und in der That entdecket und unterscheidet man durch solche Untersuchung, was lediglich von der Natur (des Menschen) herkömmt und nothwendi-

ger Weise in den Sprachen ist, von dem, was darinnen bloß willkührlich ist; man kann festsetzen, was als scientifisch anzusehen ist, und einen richtigen Unterschied zwischen dem Metaphysischen, dem Characteristischen, und dem bloß Grammaticalischen angeben. Das Metaphysische hat seinen Grund, selbst und der Natur der Sache; das Characteristische, in der Natur und der Bedeutung der Zeichen; das bloß Grammaticalische endlich, kömmt allein auf den Gebrauch an. Demnach finden diese Untersuchungen ihren Gebrauch und ihre Anwendung in der Philologie, in der Critik, in der Grammatik, und in der Philosophie. Diese Objecte hat Herr Lambert, in seiner Abhandlung über die Semiotik, wie es scheint, stets vor Augen gehabt.

Das erste Capitel enthält die allgemeine Theorie der Zeichen, oder der symbolischen Erkenntniß. Nachdem der Hr. Verf. zuerst die Nothwendigkeit der Rede gezeiget hat, so redet er von dem Grunde und dem allgemeinen Character aller Zeichen, welche im eigentlichen Verstande scientifisch genennet werden können. Sie müssen so beschaffen seyn, daß die Theorie des Zeichens anstatt der Theorie der Sache selbst dienen kann, d. i. daß wenn eins für das andere gesetzet wird, die Modificationen der Sache mit den Modificationen des Zeichens übereinkommen. Nachdem er dieses criterium angegeben hat, so geht er die Gattungen der schon bekannten Zeichen durch, und zeiget, in wie weit sie auf diesen Zweck abzielen. Zum Exempel, die Zeichen der Chymie, der

Astro-

Astronomie, der Geographie, und die Benennungen der Schlüsse, dienen nur zur Kürze und für das Gedächtniß. Die Zeichen der Musikverständigen, ob sie wohl sinnreich und bequem sind, zeigen die Harmonie der Töne und ihre Dissonanzen nicht anders an, als in wie weit man sie, selbst aus den musicalischen Grundsätzen kennet. Die Choreographie, und die Namen der Noten, sind mehr scientifisch: aber diese Vollkommenheit wird auf den höchsten Grad getrieben; sie besteht vollkömmlich in den so benannten Stammbäumen, und in ihren Graden, oder absteigenden, Seitenlinien ꝛc. sowohl als in dem System der Zahlen und der algebraischen Zeichen. Und in der That wird eine jegliche Aufgabe, sobald sie in eine algebraische Gleichung gebracht wird, selbst durch die Auflösung dieser Gleichung, aufgelöset. Leibnitz zählete unter die desideria eine allgemeine Characteristik, welche die Berechnung der Qualitäten in sich schließt. Herr **Lambert** bringt sie auf folgende Analogie: Was die Algebra in Ansehung der arithmetischen Regula Falsi ist, eben dasselbe wäre die Characteristik oder die allgemeine Ars combinatoria, in Ansehung der Weise, wie die Hypothesen bisher behandelt worden sind. Er erkläret diese Analogie weitläuftig, und zeiget die Stärke und Wichtigkeit derselben.

Die folgenden neun Capitel, bis und mit dem zehnten, enthalten die allgemeine Theorie der Sprachen, sowohl derer, die wirklich im Gebrauche sind, als auch der möglichen. Der Herr Verfasser geht alle Gesetze und Gebräuche derselben

ben durch. Wenn man bis auf die ersten Anfangsgründe der Sprachen zurückgeht und dieselben zergliedert, so findet man siebenzehn einfache Vocalen (Selbstlauter) und dreyzehn einfache Consonanten (Mitlauter). Ferner wird die Anmerkung gemachet, daß, wenn man für diese dreyßig Buchstaben, und für eine gewisse Anzahl Accente eben so viele Zeichen (Character) annimmt, eine jedwede Sprache ohne alle Schwierigkeit, so wie sie gesprochen wird, geschrieben werden kann. Weil aber diese dreyßig Klänge, oder einfache Buchstaben, sich nicht in allen Sprachen finden: so wird gezeiget, welche besondere Symptomata für eine jegliche Sprache daraus herfließen. Endlich kömmt der Herr Verfasser auf die Berechnung der erstaunlich großen Anzahl Syllben, welche aus diesen dreyßig Buchstaben entstehen können, weil sie alle die Bedeutung einer Syllbe zulassen.

Diese Bedeutung und ihre Manchfaltigkeit ist der Inhalt des dritten Capitels. Es theilet sich in folgende fünf Hauptpuncte. Ja einer jeglichen Syllbe liegt eine Bedeutung 1) für einen jeden Buchstaben; 2) für die Ordnung der Buchstaben; 3) für den Accent;) 4) für die ganze Sylbe; 5) für ihre Verhältniß zu andern Sylben. Nachdem er diese Hauptpuncte vorgetragen hat, untersuchet er darnach die jetzo gebräuchlichen Sprachen, und zeiget, wie und in welcherley Betrachte dieselben gewisser Grade einer höhern oder mindern Vollkommenheit fähig sind. Er untersuchet auch, auf welcherley Art eine neue Sprache, in welcher einer jeglichen Sache, sobald

sie

sie sich den Sinnen darstellete, ihr Namen gegeben würde, zusammengesetzet werden könnte. Er betrachtet den Ursprung der Sprachen; die ersten Wörter, welche sie gehabt haben; und wie man mit den Stammwörtern ganze Classen voll abstammender und zusammengesetzter Wörter bekömmt, indem man zu den Stammwörtern gewisse Syllben oder Partikeln, deren Bedeutung bloß metaphysisch ist, hinzusetzet.

Die folgenden drey Capitel, nämlich das IV. das V. und das VI. enthalten eine mehr speciale Theorie der Zeitwörter, (verb.) der Nennwörter, (nomin.) und der unabänderlichen Theile der Rede: und diese Theorie ist insonderheit metaphysisch und characteristisch. Hier findet man fast alles, was man verlangen kann, um alle jetzo gebräuchliche Sprachen in eine einzige und allgemeine Form zu bringen. Er untersuchet, von welcher Beschaffenheit die Bedeutung der Conjugationen, der modorum, der Declinationen, der generum der casuum etc. seyn könnte; welche Beziehung die verschiedenen Theile der Rede unter sich haben und haben sollten; auf welcherley Weise der Sinn eines jeglichen Wortes sich ändert, wann es aus einem Theile der Rede, oder aus einer Classe von Wörtern in die andere übergeht; von welcher Beschaffenheit die Stammwörter in einer jeglichen Classe seyn müssen ꝛc. Außer diesen Objecten giebt es noch andere ganz besondere, welche in diesen ersten dreyen Capiteln untersuchet werden; aber man muß das Werk selbst darüber nachlesen.

Das siebente Capitel betrifft die Etymologie, insonderheit den Theil dieser Lehre, welcher sich auf den Ursprung der Zeitwörter (verb.) bezieht. Die Sprachen würden viel weitere Schranken bekommen, wenn alle ihre Wörter unabhängig von einander wären. Damit sie nun eine größere Genauigkeit bekommen mögen, so untersuchet er vornehmlich, wie, wann die wenigern Stammwörter *) gegeben sind, alle andere dergestalt von ihnen abgeleitet werden können, daß selbst die Weise der Ableitung zeige, wie die Bedeutung verändert worden. Diese Aufgabe machet den ganzen ersten characteristischen Theil der Theorie der Sprachen aus. Aber die Ableitung der Wörter, und deren Zusammensetzung, sind nicht das einzige Mittel, wodurch man überhoben seyn könnte, seine Zuflucht zu neuen Stammwörtern zu nehmen: ein und dasselbe Wort kann auch noch auf andere Weise seine Bedeutung ändern, so daß es metaphorisch wird. Also bekommen wir einen andern Theil der Etymologie, welcher fast ganz metaphysisch ist: denn er beruhet auf dem also benannten tertio comparationis in der Vergleichung ähnlicher Sachen. Und in Betrachtung des Zustandes der jetzo gebräuchlichen Sprachen, bekommen wir einen dritten Theil, welcher vielmehr historisch ist, nämlich denjenigen, welcher

*) Im französischen Original steht hier, durch einen Druckfehler, *tems* primitifs anstatt *termes* primitifs.

cher alle durch den Gebrauch eingeführete Anomalien in sich fasset.

In dem achten Capitel wird die Theorie des Syntaxes, oder der Wortfügung, gegeben. Die Wörter gölten anstatt der Sachen, und die Theorie der Sprache könnte die Stelle ihres Objectes vertreten, wofern die jetzo wirklich gebräuchlichen Sprachen eine wahrhaftig scientifische Wortfügung hätten. Herr Lambert untersuchet in diesem Capitel, wie ihnen eine zu geben wäre, und erwäget ausführlich, in wie weit die jetzo gebräuchliche Wortfügung der Sprachen sich diesem höchsten Grade der Vollkommenheit nähert; was für Mängel sie hat; und welches, in einer jeglichen Sprache, die dem Gebrauche und der Unwissenheit der Autoren zuzuschreibenden Anomalien sind.

Es mußten ferner die jetzo gebräuchlichen Sprachen, insonderheit die so genannten gelehrten Sprachen, mit einander in Vergleichung gestellet werden. Diese Vergleichung stellet der Herr Verfasser im neunten Capitel an. Er erkläret darinnen, was unter der besondern Art der Sprache, oder dem Genio Linguae, verstanden wird; und auf welcherley Weise eine jegliche Sprache, von ihrem ersten Ursprunge an, dermaßen von den andern abgewichen ist, daß man eine ganz widrige Wirkung besorgen muß, wann man sich der Sprachen bedienet, um die verschiedenen Theile unserer Erkenntniß damit zu bezeichnen oder fest zu setzen.

Im zehnten Capitel handelt er von dem, was in allen Sprachen hypothetisch ist. Die Wörter sind bloß willkührliche Zeichen der Ideen und der Sachen; und es geschah gleichsam vertragweis, daß die ersten Urheber der Sprachen die Bedeutung der Wörter fest setzeten. Dieser Vertrag besteht noch jetzo, obgleich die Sprachen sich allmälig verändern, und zwar so, daß man erst nach einer gewissen Zeit die Summe aller ihrer Veränderungen bemerken kann. Weil man so reden muß, daß man von andern verstanden werde, so darf man von dem Gebrauche nicht sehr abweichen; und wie willkührlich auch immer die Bedeutung der Wörter ist, so muß man dennoch den allgemeinen Vertrag, auf welchem diese Bedeutung beruhet, halten. Deßwegen untersuchet der Hr. Verfasser, in wie weit die Bedeutung der Wörter als willkührlich angesehen werden kann. Und weil nicht alle Wörter definiret werden können, wofern man nicht immer neue machen will: so forschet man mit Grunde nach, wovon man den Anfang machen muß, wenn man ein ganzes System von Nominal-Definitionen machen will. Diese Frage löset er so auf, daß er alle Wörter einer jedweden Sprache in vier Classen eintheilet. Die Wörter, welche er zur ersten Classe rechnet, haben keiner Nominal-Definition nöthig, weil sie Sachen bedeuten, welche uns vor Augen sind. Wenn man das Object selbst sieht, so kann man an der Bedeutung des Wortes nicht Zweifel tragen. Eben dieselben Wörter, aber mit einer metaphorischen Bedeutung, gehören zur zweyten

Classe; und in dieser bedarf es, anstatt einer Definition, nur einer Anzeigung des tertii comparationis, wodurch man die Veränderung der Bedeutung begreift. In der dritten Classe kommen die Wörter, welche durch die aus der ersten und der zweyten definiret werden müssen. In der vierten endlich, diejenigen Wörter aus der dritten Classe, welche in einer metaphorischen Bedeutung genommen werden, wie auch alle andere, in deren Definitionen Wörter aus den ersten dreyen Classen kommen.

Der letzte Theil dieses Organi ist die Phänomenologie, und enthält die Theorie der Phänomenen oder Erscheinungen. Ein Theil dieser Wissenschaft, und zwar der einzige, der noch zur Zeit bearbeitet worden, ist die Optik, in welcher gelehret wird, von was für Beschaffenheit die Erscheinungen der sichtbaren Sachen sind. Im ersten Capitel giebt der Hr. Verfasser die andern Theile an, welche in der Phänomenologie begriffen seyn sollten. Der erste betrifft die Erscheinungen der Sachen, in wie fern sie von den Sinnen herrühren; der zweyte, die Blendwerke, welche durch die Einbildungskraft hervorgebracht werden; der dritte endlich, diejenigen, welche aus der Herrschaft der Sinne und der Einbildungskraft entstehen. Es können demnach die Erscheinungen in sinnliche, psychologische und moralische eingetheilet werden. Ferner können die Sinne gesund seyn und ihre Dienste gehörig

thun,

thun, oder sie können verdorben oder auch krank seyn. Hieraus ergiebt sich eine andere Eintheilung der Erscheinungen, in organische und in pathologische, welche sich sogar bis auf die Einbildungskraft ausdehnen läßt, in wie fern sie mehr oder weniger in Wahnwitze, oder auch von Leidenschaften zerrüttet ist. Ein anderer Grund zur Eintheilung, in diesem Betrachte, besteht darinnen, daß man die causas subjectivas der Erscheinungen von den causis objectivis und den causis relativis unterscheidet. Es können aber die verschiedenen Glieder dieser Eintheilungen auf verschiedene Weise mit einander verbunden (combiniret) werden, immaßen die einfachen Ursachen der Erscheinungen fast niemals ohne Mischung existiren. Man muß sie alle nach der Reihe durchgehen, damit man in allen Fällen bestimmen könne, was einer jeglichen zukomme. Zu den erwähnten Gattungen der Erscheinungen setzet der Hr. Verfasser noch zwo andere. Die eine nennet er die idealistische, weil die Idealisten glauben, als seyn alle Körper nichts als Erscheinungen. Die andere ist die, welche die Erscheinungen fälschlich zum Wahren machet; und hierzu gehöret, was man wahrscheinlich oder glaubwürdig nennet. Endlich giebt es noch einen practischen Theil der Phänomenologie, welchen er hier die transcendentale Perspectiv nennet. Diese lehret, wie man die Erscheinungen der Sachen, welche die Maler, die Bildhauer, die Tonkünstler, die Poeten, überhaupt alle Künstler her-

hervorbringen, abschildern oder auf allerley Weise stellen soll.

Dieses wird in dem ersten Capitel abgehandelt. In dem zweyten handelt der Hr. Verfasser von den sinnlichen Erscheinungen. In dem dritten, von der psychologischen; und im vierten, von den moralischen. Das fünfte Capitel handelt weitläuftig von der Theorie und der Berechnung der Wahrscheinlichkeiten, von der Glaubwürdigkeit und der Gewißheit. Das sechste endlich characterisiret die transcendentale Perspectiv: es werden ihre verschiedenen Theile angegeben; und sonderlich wird die poetische Malerey auf ihre wahren Gründe gesetzet. Die bloßen Ueberschriften der Capitel zeigen an, daß der Inhalt derselben fast gänzlich neu ist. Ich will nur eine Probe aus dem fünften Capitel, von der Gewißheit, anführen. Hr. Lambert machet verschiedene Gattungen derselben. Die erste ist die geometrische Gewißheit, bey der man nichts als das denkende Wesen voraussetzet, und welche folglich nur in denen Wissenschaften, die a priori wahr sind, dergleichen sind die Arithmetik, die Geometrie, die Logik ꝛc., Statt findet. Die zweyte Gattung der Gewißheit entspringt aus der Erfahrung. Außer dem denkenden Wesen bedarf es hier der Sinne, welche uns die Sachen, jeglicher nach seiner Art, erkennen lassen: und dieses betrifft die Physik. Zu der historischen Gewißheit endlich, gehören wenigstens zwey denkende Wesen,

sen, deren eins von der Wahrheit einer Eräugniß, oder eines Satzes, durch die Kenntniß der Gewißheit, welche ein anderes denkendes Wesen von dieser Eräugniß oder diesem Satze hat, versichert werden muß. Zu diesen dreyen Gattungen der Gewißheit kömmt noch die vierte, welche der Herr Verfasser die tumultuarische nennet, nämlich diejenige, welche sich zwar auf Beweise, die zur Wahrheit gnug sind, die aber keine Ordnung unter sich haben, gründet, so daß man, ob man gleich zur Gewißheit gelanget, nicht weiß, wie man dazu gelanget, weil die logicalische Form, oder die wahre Ordnung der Beweisthümer mangelt. Diese Gattungen der Gewißheit sind nach den Graden unterschieden. Die erstern sind besser als die letztern; aber diese letztern haben darinnen einen Vorzug vor den erstern, daß sie leichter zu erlangen sind. Es giebt auch eine individuale (persönliche) Gewißheit, in Ansehung der Person, der Zeit, des Ortes, und selbst des Objectes. Diese zu erlangen und zu behalten, hierzu bedarf es eines gegebenen Grades der Aufmerksamkeit und des Gedächtnisses, woraus eine Einheit entsteht, die zwar nicht infinita, oder absoluta ist, und nur Brüche zuläßt, wie solches durch Exempel gezeiget wird. Anlangend die Weise, wie die Glaubwürdigkeit erzeuget wird, so zeiget der Hr. Verfasser, daß sie aus der Vermischung zweener Sätzer entsteht, deren einer definiret, der andere nichts weniger als definiret ist. Hierauf giebt er eine vollständige Berechnung der Glaubwürdigkeit.

Die-

Dieses war also die ausführliche Recension dieses schönen Buches, welches der Ehre, übersetzet zu werden, wohl würdig wäre, und weit mehr als unzählig viele elende, unnütze, ja selbst nichtsbedeutende und gefährliche Bücher. Hr. Lambert hat den Weg zur Wahrheit so gut als möglich gebähnet. Wir wünschen, daß dessen große Verdienste erkannt werden mögen, und daß er, wie es nach dem Laufe der Natur zu hoffen ist, noch viele Jahre voll Ruhmes, der sich durch immer neue Früchte seiner großen Wissenschaft vermehre, durchleben möge.

* *

Sechs und zwanzigstes Gespräch.

Allgemeine Betrachtungen über die Metaphysik *).

Der Lehrer.

Woher entstehen alle unsere Kenntnisse ursprünglich?

Schüler.

Aus den Sinnen. Die Körper, welche um uns sind, die sinnlichen Dinge, das Schauspiel der materialischen Welt, sind die ersten Objecte der menschlichen Neubegier gewesen.

L. Was waren die Wirkungen dieser ersten Kenntniß, und wie war ihr Wachsthum beschaffen?

S. Im Anfange übete man sich mit individualen Sachen. Hernach verglich man sie mit einander: man bemerkete deren Unterschiede, Aehnlichkeiten und die Veränderungen, welche sie leiden. Nachdem man eine große Menge Bemerkungen gesammlet hatte, machete man Versuche, wie man dieselben mit einander verbinden möchte: und dann gerieth man auf Analogien, auf Hypothesen, und auf allgemeine Ansichten.

L. Wel-

*) Dieses Gespräch ist ein Auszug aus dem vortrefflichen Discours sur la Métaphysique, welchen Hr. Merian in der öffentlichen Versammlung der Academie (zu Berlin) am 6 Jun. 1765. verlas.

L. Welches sind die höchsten Puncte, bis zu welchen man in Erforschung der natürlichen Ursachen gehen kann?

S. Die Materie und die Bewegung.

L. Oeffnet sich nicht hier eine neue Aussicht?

S. Ja: es sind nicht mehr diejenigen Körper, welche man sah und berührete, deren Größe man maaß, deren Figur man bestimmete, deren Geschwindigkeit man berechnete: es sind Atomi, Elemente, einfache Dinge, Kräfte, Vorstellungen; es ist eine transcendentalische Welt, welche durch neue Gesetze regieret wird: und diese sind der Inbegriff der erhabenen Gesetze der Physik.

L. Wohin bringen diese Betrachtungen den, welcher sich anstellet?

S. Zu sich selbst. Er geht in den Abgrund seines Wesens: er beschäfftiget sich mit der Zergliederung seiner Kräfte; er überdenkt seine Natur. Er entdecket in einem einzigen Subjecte eine Menge Subjecte. Er bemühet sich, das Innere unsers Wesens, das unter so mancherley Gestalten versteckt liegt, zu erkennen. Was ist es? Woher kömmt es? Was soll es werden? Dieß sind ohne allen Zweifel die wissenswürdigsten und die schwersten Aufgaben.

L. Und indem wir so über den gemeinschaftlichen Ursprung der Körper und der Geister nachdenken, wie weit erheben wir uns damit?

S. Bis zu der höchsten Ursache, zu dem unendlichen, ewigen, unabhängigen Wesen, dem Urquelle der denkenden Wesen und der ersten Bewegung der Materie. Wir untersuchen, welches

seine Eigenschaften und seine Verhältnisse zu der Welt sind, auch, was wir von ihm zu hoffen oder zu fürchten haben. Es sind dieses die erhabensten Fragen zu welchen der menschliche Geist, vielleicht aber nicht ohne Vermessenheit, sich aufschwingen kann.

L. Was für Mittel und Wege ergreift der menschlische Geist, zu diesem Zwecke zu gelangen?

S. Weil seine Fähigkeit so sehr eingeschränket ist, daß er nur eine gewisse Anzahl Ideen fassen und behalten kann: so hat er kein anderes Mittel, als daß er seine Ideen in Classen bringe, mit einer jeglichen Classe ein Zeichen, woran er sie kenne, verbinde, und sich also Gattungen und Arten schaffe, welche zwar leicht zerbrechliche, aber doch brauchbare Baugerüste für unsere Kenntnisse sind.

L. Was hat man mit diesen Abstractionen gethan?

S. Man hat sie zusammengebracht und eine eigne Wissenschaft daraus gemachet, welche die Anfangsgründe aller Wissenschaften in sich begreift und alle Materialien derselben vereinbaret.

L. Was für einen Namen hat man ihr beygeleget?

S. Man hat sie erste oder Grund-Wissenschaft genennet, ob sie wohl nicht eher als nach den andern Wissenschaften hat entstehen können. Zur Zeit des Aristoteles war sie ein Theil der Zetumene, d. i. dernoch zu suchenden Wissenschaft. Die Scholastiker gaben ihr hernach den Namen Metaphysica, welchen sie bis jetzo behalten hat.

L. Was

L. Was begreift die Metaphysik in sich?

S. Sie fängt sich da an, wo die Physik aufhöret, und enthält die Ontologie, die Cosmologie, die Psychologie und die natürliche Theologie.

L. Was für Lobsprüche kann man derselben beylegen?

S. Sie ist, ohne das mindeste zu vergrössern, die erhabenste und die vortreffliche Wissenschaft unter allen. Zu ihrem Objecte hat sie das, was am edelsten und größten ist; was unserer Untersuchungen am meisten würdig ist; was uns am nähesten angeht, die Geisterwelt, unser eignes Wesen, das höchste Wesen, die Gründe der Sachen, den Ursprung der Begriffe. Das wahre Studiren des Menschen ist der Mensch selbst. Die Psychologie lehret uns, uns selbst kennen, oder wenigstens, uns zu suchen; und die Moral beruhet ganz besonders fast auf der ganzen Metaphysik.

L. Gründen sich die eigentlich also benannten Wissenschaften nicht auch auf dieselben Grundsätze?

S. Von dem Aristoteles an, bis auf den Leibnitz, haben alle große Männer erkannt, daß eine gesunde Metaphysik ihre glücklichen Einflüsse in alle Wissenschaften hat, und daß sie ihnen richtige Grundsätze, leitende Begriffe und eine rechte Methode verschaffet. Es giebt einen philosophischen Sinn, eine kostbare Naturgabe, welche alle unsere Ideen wachsen und fruchten läßt: dieser philosophische Sinn wird durch nichts anders entwickelt und thätig gemachet, als wenn man ihn mit

dem, was in den Wissenschaften metaphysich ist, währet.

L. Aber zu was dienet diese Sublimität in den Wissenschaften? Welchen Nutzen schaffet sie uns in den Bedürfnissen und Bequemlichkeiten des Lebens.

S. Die Metaphysik hat allerdings, wenigstens so, daß es merklich wäre, keinen Einfluß darein; und eben um deßwillen verachtet sie der unwissende Haufen, der nichts beurtheilet, als was er vor Augen sieht. Andere, die sich weit über ihn erhaben dünken, die aber dem menschlichen Geiste eben so enge Schranken, als ihr eigner hat, beylegen, geben alle Untersuchungen, zu welchen sie weder Fähigkeit noch Geschmack besitzen, für Hirngespinnste und leere Einbildungen aus. Ja, was noch mehr ist, Männer, die sonst wirklich gelehrt sind, sich aber nur in ihre Art von Gelehrsamkeit vertiefet haben, verachten alles andere, die sie gar nicht, oder doch wenig verstehen.

L. Was sind eure Gedanken über die Streitigkeiten wegen des Vorzuges und des Werthes der Wissenschaften?

S. Ich begehre zwar nicht, ihnen ihren Rang anzuweisen; aber ich sage nur, es gewinne das Ansehen, als stehe der Werth einer jeglichen Wissenschaft in zusammengesetzter Verhältniß des Zweckes, wornach sie strebet, zu dem Vermögens, derselben zu erreichen. Wenn nun von diesen beyden Stücken eins das andere vergütet, so kömmt der Werth aller menschlichen Wissenschaf-

ten in eine Art von Gleichheit. Wenn die eine sich mit wichtigern Sachen beschäfftiget, so arbeitet die andere mit mehrerer Leichtigkeit; die eine ist erhabener in ihren Aussichten, die andere ist sicherer in ihren Operationen.

L. Bleibt es nicht allemal gewiß, daß die Metaphysik sich höhere Objecte, als die natürlichen Wissenschaften, vorsetzet?

S. Wenn man aufrichtig reden will, so kann man solches nicht in Abrede seyn. Die Metaphysik dringt in das Innere der Dinge, von welchen die Physik nur das Aeußere berühret. In Ansehung der natürlichen Theologie giebt die Physik nichts als Eräugnisse an die Hand: die Metaphysik muß daraus Beweisthümer machen. Ueberdieß müssen verschiedene Theile der Physik durch die Speculation berichtiget werden. Der ganz vollkommene Metaphysicus besäße nicht allein nützlichere, gründlichere und wissenswürdigere Kenntnisse, als es die physicalischen in ihrem höchsten Bezirke wären, sondern er wäre auch selbst der vollkommene Physicus. Die Elemente der Körper lägen ihm deutlich vor Augen; er sähe gleichsam sichtbarlich, wie die Phänomenen aus ihren Gründen, und die zweyten Ursachen aus den ersten hervorbrechen. Er gienge dem unermeßlichen Plane, welchen der ewige Geometra gedacht und ausgeführet hat, bis auf die mindesten Umständlichkeiten nach. Für ihn hätte die Welt kein Wunderding, die Natur nichts dunkeles, die Physik nichts geheimes mehr.

L. Nunmehr wollen wir auch erwägen, was für einen Fortgang in diesen beyden Wissenschaften man mit gutem Grunde hoffen kann.

S. Hierbey müssen wir untersuchen, sowohl worauf sie sich gründen, als auch, durch was für Mittel man dieselben zur Vollkommenheit bringen kann.

L. Was sind also die Gründe derselben?

S. Die Beobachtung und die Erfahrung sind der gemeinschaftliche Grund der Wissenschaft der Körper und der Wissenschaft der unveränderlichen Dinge. Aber es ist unstreitig, daß der Physicus, in diesem Betrachte, einen sehr großen Vortheil vor dem Metaphysicus hat.

L. Aus was für Gründen?

S. Die Objecte der Metaphysik sind so subtil, so fein, daß auch die scharfsichtigsten Geister, und welche im Meditiren die größte Uebung haben, zuweilen fehlen. Bald entwischen uns diese Objecte, indem man sie recht fest zu halten glaubet; bald wird eins derselben durch das andere verdunkelt; oft ists ein einziger Augenblick, wann sie ergriffen werden können, und dieser Augenblick kömmt nicht wieder, wenn er einmal versäumet ist; nur selten steht es in unserer Gewalt, die Beobachtungen nochmals anzustellen, und wenn man es thun will, so ist das Object verändert.

L. Gleichwohl muß die Seele besser, als irgend etwas, erkannt werden, weil sie uns, oder vielmehr sich selbst, am allernächsten ist.

S. Aber hat nicht der Verstand, so wie das Auge, eines gewissen Abstandes nöthig, um deutlich

lich sehen zu können? Wird es ihm nicht im höchsten Grade schwer, in sich selbst umzuschauen? Die Psychologie operiret bloß nach künstlichen Projectionen: denn wenn wir sehen wollen, was in uns vorgeht, so müssen mir gleichsam einen Stand außer uns selbst annehmen; und was für eine Handlung unserer Seele wir auch betrachten wollen, so darf es doch niemals in dem Zeitpuncte, wann sie vorgeht, geschehen, sondern allemal in dem vergangenen; und wenn man sich nun die größte Mühe darum gegeben hat: ist man wohl alsdann völlig gewiß, daß die Objecte sich nicht durch unmerkliche Abfälle verändert haben?

L. Hat es mit der Physik eben dieselbe Bewandtniß, wie mit der Metaphysik?

S. Es findet sich darinnen keine von allen dieser Unbequemlichkeiten. Die Körper, die Phänomenen, stellen sich, so oft als wir wollen, unsern Sinnen dar. Es sind solches entweder bleibende Sachen, oder auch solche, welche oft wiederkommen. Wir haben um uns herum eine unzählbare Menge Körper, welche nach einerley Muster gebildet sind: ihre Eigenschaften fallen in die Sinne, und man machet mit ihnen, was man selbst will; man bemerket ihre Unterschiede und ihre Aehnlichkeiten aufs genaueste; und es bedarf nur einer mittelmäßigen Aufmerksamkeit, wenn man sich vor Irrung hüten will. Bey solchen Phänomenen, welche seltener und mehr verwickelt sind, hat man zum wenigsten Hoffung, durch unermüdete Arbeit etwas dienliches auszurichten; an-

statt daß der Metaphysicus oft sein ganzes Leben hierdurch vergebens meditiret.

L. Fahret fort, die Vorzüge, welche die Physik vor der Metaphysik hat, anzugeben.

S. Anstatt daß der Naturforscher in den Objecten seiner Untersuchungen gefährliche Klippen fände, findet er vielmehr neue Hülfsmittel; er begnüget sich nicht, die Natur zu befragen, er zwingt sie sogar, ihm zu antworten. Man betrachte einmal die erstaunliche Menge Kunstgriffe, die er anwendet, um hinter ihre Geheimnisse zu kommen, ich meyne die Werkzeuge, welche in die Körper eindringen, den Bezirk der Sinne erweitern, dieselben stärken und gleichsam ihrer mehr machen. Der Chymist theilet, durch Beyhülfe seiner Dissolventien uud die mächtige Wirkung des Feuers, die Materie bis in ihre kleinsten Klümpchen. Der Anatomicus untersuchet den innern Bau des Thieres; er durchwühlet die Röhrlein, worinnen die Lebenssäfte fließen und sich vertheilen; und er geht dem Spiele der Organisirung nach. Es wäre überflüßig, wenn ich jetzt ausführlich sagen wollte, wie große Behülfe uns die Telescopien, die Microscopien, die Barometer, die Thermometer, die Prismata, die electrisirende Maschine ꝛc. leisten. Welche Beyhülfe hat dagegen die Metaphysik? Keine andere als ihre Speculation.

L. In welchen Stücken hat die Physik den größten Vorzug?

S. In allen ihren Theilen, welche mit der Mathematik verknüpfet sind. Diese ist eigentlich

zu reden, nichts anders als ein Ast der Ontologie: sie ist die Metaphysik der Quantität oder Größe. Aber es hat sich dieser Ast dermaßen weit von seinem Stamme entfernet, daß er nicht mehr ein Stück vor ihm zu seyn scheint. Der Metaphysicus läßt sich gnügen zu sehen, wie die Begriffe von Ausdehnung, Figur und Zahl in unserm Verstande entstehen; aber der Geometriekundige geht ihren Eigenschaften und Verhältnissen nach. Und so entstand aus der Metaphysik eine Wissenschaft, welche ihre Mitwerberinn um Ehre geworden ist, oft auch jene erstere, mit dem hellen Lichte, das sie umstralet, verdunkelt.

L. Warum hat, oder warum scheint es wenigstens, als habe die Mathematik mehr Evidenz, als die übrige Ontologie?

S. Darum, weil ihre Lehre minder abstract ist, oder vielmehr, weil die mathematischen Abstractionen eine Gestalt annehmen, welche man berühren, sehen und sich im Geiste vorstellen kann.

L. Giebt es aber in der Metaphysik keine strengen Erweise (Demonstrationen)?

S. Einige Philosophen gehen so weit daß sie vorgeben, es sey die ganze Metaphysik erwiesen; und insonderheit sey die Evidenz in der Ontologie so stark, als sie es in der Geometrie ist. Aber, wiewohl dieses möglich ist, so ist es doch noch nicht wirklich, und es steht zu befürchten, daß es niemals so weit kommen werde. Hierzu würde erfordert, daß die Wissenschaft der Ideen eben so hoch, als die Wissenschaft der Quantitäten getrieben würde; daß sie ein Mittel fände, die Objecte

mit welchen sie umgeht, aus einander zu setzen und fest zu bestimmen; und sonderlich, daß sie eine allgemeine Characteristik erfände.

L. Was ist die Hauptsache der Dunkelheiten in der Metaphysik?

S. Keine andere, als weil sie bis auf die Gründe der andern Wissenschaften zurück geht, und weil diese Gründe nicht klar sind. Der Geometriekundige und der Naturforscher nehmen an, was sie zu Grunde setzen; aber der Metaphysicus bringt seine Voraussetzungen in den Schmelztiegel der Speculation, wo er sie im Rauche aufgehen sieht. Er setzet an deren Stelle, was er für Wirklichkeiten ansieht; aber man machet sie ihm streitig, und man giebt ihm Schuld, daß er selbst nicht weiß was er will.

L. Giebt es also in der Metaphysik nichts als Dunkelheiten?

S. Sie hat allerdings auch ihre hellen Seiten: man muß sie nur von denen, welche dunkel sind, und von andern, welche nur ein falsches Licht haben, unterscheiden. Eine jedwede Wissenschaft hat ihre Art von Klarheit: die Metaphysik, welche vorzüglicher Weise alle Wissenschaften in sich begreift, hat Klarheit von allerley Art.

L. Was erfolget hieraus?

S. Daß es in der That keine einzige Wissenschaft giebt, welche nicht von der Metaphysik bereichert und fruchtbringend gemacht worden sey. Hierzu kömmt noch, daß man sie nicht allein nach den glücklichen Folgen welche sie selbst gehabt, beur-

theilen muß, sondern daß man ihr auch denjenigen philosophischen Sinn zuzuschreiben hat, welchen sie über alle Untersuchungen des menschlichen Verstandes, über die Litteratur, die Moral, die Staatsklugheit, ja selbst über das bürgerliche Leben ausgebreitet hat. Wenn das jetzige Jahrhundert nicht mehr so abergläubisch, wenn es mehr einsichtvoll, mehr philosophisch, als die vorigen Jahrhunderte ist: so hat man solches vornehmlich der Metaphysik zuzuschreiben.

L. Worauf beruhen die glücklichen Folgen, welche man sich in Zukunft von ihr versprechen kann?

S. Vornehmlich auf dem Character derer, welche sie treiben werden, auf ihrer Behutsamkeit, auf ihrer Bescheidenheit, auf dem Abscheue, welchen sie vor demjenigen Enthusiasmus, der den Verstand nicht im mindesten aufklärer, sondern mehr verdunkelt, blicken lassen werden, und darauf, wenn sie nicht ihre aus besonderen Systemen eingesogenen Meynungen und Autoritäten mit Bitterkeit verfechten.

L. Welche Belohnung hat man von fleißiger Bearbeitung der Metaphysik zu hoffen?

S. Eine sehr kostbare Belohnung: den Vortheil; daß man eine gründliche Wissenschaft besitzt; eine Wissenschaft, welche nützlich, und einer vernünftigen Seele würdig ist; welche uns, in der Ausübung unserer Seelenkräfte, und in der Entdeckung der Wahrheit, die reineste Lust schmecken läßt.

* *

Sieben und zwanzigstes Gespräch.

Vorläufige Erinnerungen über die Ontologie.

Der Lehrer.

Was ist die Ontologie?

Der Schüler.

Sie ist, nach der Bedeutung des Wortes, die Wissenschaft vom Dinge; und folglich, genau zu sagen, die Philosophie oder die erste Grund-Wissenschaft, welche sobald man sich mit einer guten Logik hinlänglich versehen hat, allen andern philosophischen Disciplinen vorgehen und zu allen unsern Kenntnissen einen festen Grund legen muß.

L. Welches ist der größte Vorzug der Ontologie?

S. Sie hat eine ganz eigenthümlichen Nutzung und welchen keine andere Wissenschaft bringt. Diese ist, daß sie den Verstand in der Erkenntniß der Wahrheit leitet, wir mögen sie nun selber entdecken, oder wir mögen Wahrheiten, welche andere entdecket haben, prüfen.

L. Was muß man thun, wenn dieser nutzbare Gebrauch Statt finden soll?

S. Man muß die allgemeinen in der Ontologie vorkommenden Begriffe, wenn sie verworren sind, deutlich machen. Daher rührete der üble Ruff und die allgemeine Verachtung, worein

diese

diese Wissenschaft, zur Zeit als die scholastische Philosophie herrschete, verfallen war: denn sie gab nichts als verworrene Begriffe, worunter viele sogar dunkel waren.

L. Welchen Namen kann man den ontologischen Begriffen geben, nachdem sie die gehörige Deutlichkeit bekommen haben?

S. Sie verdienen alsdann, daß man sie leitende (wegweisende) Begriffe nenne: denn sie zeigen uns in der That den rechten Weg, und halten uns von Abwegen zurück, sie zünden allerwegen ein Licht ein, und lassen uns Sachen erblicken, die wir, ohne sie, niemals, oder wenigstens zuweilen nur von ohngefähr erblicket haben würden, und ohne daß wir von ihrer Wirklichkeit und Gewißheit hätten versichert seyn können *).

L. Die-

*) Hr. de Fontenelle erkläret sich, nach seiner Gewohnheit, sinnreich, über diese Schwierigkeit die Wahrheit zu finden, und dessen versichert zu seyn. „Die Philosophie (spricht er) gleicht „einem gewissen Spiele, wo die Kinder einem „aus ihrem Mittel die Augen verbinden, welches hernach die andern suchen soll: findet es „sodann eins, so soll es den Namen desselben „nennen; und wenn es ihn nicht erräth, so „muß es wieder vom neuen anfangen. Eben so „geht es mit der Wahrheit: nicht, als ergriffen „wir Philosophen dieselbe nicht manchmal blindlings; sondern wir können nur nicht mit Gewißheit sagen, ob es die Wahrheit ist; und „alsobald entwischet sie uns wieder.„ Dialogue des Morts.

L. Dienen nicht die ontologischen Begriffe, in wie fern sie wegweisend sind, dazu, daß die Regeln der Erfindungskunst erwiesen werden können?

S. Ja; denn die Regeln dieser Kunst haben die Untersuchung der Wahrheit zum Objecte. Gleichwohl erweisen die ontologischen Begriffe diese Regeln nur in Ansehung ihres Objectes: aber in wie fern sie von der Natur der menschlichen Seele abhangen, muß man die Gründe dazu in der Psychologie suchen.

L. Erstrecket sich denn der Gebrauch dieser Begriffe auch auf die Erweise in allerley Wissenschaften?

S. Allerdings: denn wir spühren, daß, so oft als wir uns nicht eher wollen an Gründen gnügen lassen, bis daß wir sichtbarlich wahr gefunden haben, solches uns dann auf die ontologischen Gründe führet. Die Mathematik läßt sich in die Elemente des Euklides auflösen; und die Elemente des Euklides in die ontologischen Begriffe, welche Euklides als Axiomata zu Grunde setzet: Und man kann sagen, es habe dieser alte Geometrielehrer die ganze Mathematik auf den natürlichen Verstand zurück geführet. Nun bezeuget aber die Erfahrung, wie fruchtbar die Elemente des Euklides sind, und wie unfruchtbar hingegen die nach der gemeinen Art abgehandelter Wissenschaften befunden werden. Folglich kann kein verständiger Mensch läugnen, daß man billig alles mögliche thun sollte, damit man der

Philo-

Philosophie eben denselben Dienst, wie Euklides der Mathematik leisten möchte.

L. Giebt es noch andere Nutzungen der ontologischen Begriffe.

S. Sie leiten den Verstand zu denen Sachen, welche erwogen werden müssen, um eine vorgelegte Frage aufzulösen, und sind uns eine große Beyhülfe, um in unserm Gedächtnisse die ihm anvertraueten Sachen in der Ordnung wiederzufinden. Auch haben wir eben denselben Begriffen diejenige Richtigkeit zu danken, mit welcher wir die Sachen abhandeln, so daß wir nichts fremdes darein mischen, noch etwas, das zur Erläuterung derselben dienet, auslassen: selbst alsdann, wann es Sachen betrifft, die keinesweges in die Sinne fallen.

L. Fahret in diesen Anmerkungen weiter fort.

S. Wir gedenken auch billig, welche Kraft diese leitenden Begriffe haben, um den Verstand mehr durchdringend zu machen. Der Grund dessen ist offenbar: denn es leiten diese Begriffe unsere Gedanken da hin, wohin sie sich wenden sollen, um das, was in einem gegebenen Subjecte stecket, zu entwickeln und aufzulösen. Unsere Aufmerksamkeit haftet daher an Sachen, welche ihr sonst entwischen würden. Es sind also Hülfsmittel für unser schwaches Gesicht, welche ihm, sonst unsichtbare Objecte nahe gnug rücken. Die tiefe Einsicht machet, daß man auf Sachen kömmt, die in einem Subjecte am allerversteckteften, am allerweiteften von unsern Sinnen entfernet, und unmöglich von denenjenigen zu bemer-

ken sind, welche nur an der Schale und am Aeusserlichen hangen bleiben.

L. Habt ihr nunmehr alles beygebracht?

S. Noch eine vortreffliche Nutzung dieser leitenden Begriffe besteht darinnen, daß sie den Zweifel an allem vertreiben. Vermittelst dieser Begriffe kann man in allen und jeden philosophischen Disciplinen die wahren Gründe der Sachen verständlich machen, und vollständige, völlig gnugthunende Erklärungen davon geben. Auf solche Weise bleibt man frey von der ansteckenden Seuche dieses gemeinen und ungegründeten Vorurtheiles, daß es nicht möglich sey, die Gewißheit zu erreichen.

L. Könnet ihr mir dieses letztere durch ein Beyspiel bestätigen?

S. Der Zweifel an der Unkörperlichkeit der Seele, auf welcher die Unsterblichkeit derselben beruhet, hat keinen andern Grund, als daß man in der Meynung steht, daß es unmöglich sey zu erweisen, daß die Seele unkörperlich (immaterial) seyn muß; und dieses, wie man spricht, um deßwillen, weil man nicht wisse, ob nicht Gott der Materie das Vermögen, zu denken, geben könne. Die ontologischen Begriffe zeigen die Unmöglichkeit dieser letztern Voraussetzung; und ihnen zu Folge wird man gewiß, daß es nicht minder ungereimt (absurd) ist, der Materie das Vermögen zu denken, beyzulegen, als wenn man sagen wollte, daß ein Triangel vier Winkel, wie das Quadrat habe, da er doch, als Triangel, ihrer nur drey haben kann.

L. Giebt

L. Giebt es noch specialere Nutzungen der ontologischen Begriffe.

S. Ja; und es sind keine von den geringsten Nutzungen, welche einen Einfluß in die Leitung der freyen Handlungen, folglich auch in die publike sowohl als Privat-Klugheit haben. Alle und jede Wahrheiten, obgleich irgend eine mit dem bürgerlichen keinen Zusammenhang zu haben scheinen möchte, müssen dennoch niemal bloß, um sie zu wissen, gelernet werden; sondern allezeit so, daß man zuletzt damit auf Einrichtung seiner Handlung abzielen.

* *

Acht und zwanzigstes Gespräch.

Ueber die ersten Gründe unserer Kenntnisse.

Der Lehrer.

Welches ist die erste und die gewisseste unter allen unsern Kenntnissen?

Der Schüler.

Die Kenntniß unserer eigenen Existenz. Wir erkennen durch eine innere Empfindung, sowohl uns selbst, als auch die Objecte, welche außer uns sind. Kein Läugnen, kein Zweifeln kann diese Gewißheit streitig machen. Wer da empfindet daß er zweifelt, oder daß er läugnet, der empfindet eben dadurch, daß er ist. Der Egoist, indem er alles läugnet, muß doch sagen Ich bin. Daher hat auch Cartesius für nöthig befunden, mit diesem Satze den Anfang zum Philosophiren zu machen.

L. Wozu dienet es, daß man so weit zurück gehe und auf die Gewißheit unsers Daseyns dringe?

S. Je mehr ein Begriff allgemein, bekannt und sichtbarlich wahr ist: desto geschickter ist er, zum ersten Grunde aller andern Begriffe zu dienen. Zudem, wenn ich genau weiß, wie groß die Gewißheit meines Daseyns ist, so nehme ich wahr, auf welche Weise mir eine Sache bekannt

kannt seyn muß, wenn ich von derselben eine eben so große Gewißheit, als von dieser ersten Gewißheit haben will. Es ist ein wichtiges Werk, wenn man mit Ueberzeugung sagen kann: Dieses ist eben so wahr als ich existire; ich kenne die Wahrheit dieser Sache so, wie ich mein eignes Daseyn kenne. Das ist insbesondere der sicherste Weg, unsere Kenntnisse von Gott, der Seele und der Welt auf den höchsten unläugbarsten Grad der Existenz zu bringen.

L. Nunmehr lasset uns eine nähere Untersuchung anstellen, auf welche Weise wir dahin gelangen, unsere Existenz zu erkennen.

S. Bey solcher Untersuchung finden wir, wie unsere Erkenntniß im Folgenden besteht. 1) Wir spühren unläugbar, daß wir eine Empfindung von uns selbst und von andern Objecten haben. 2) Es ist klar für uns, (für einen jeglichen,) daß diese Empfindung die Existenz voraussetzet: woraus dann folget, daß wir unser Daseyn mit Gewißheit erkennen. Eine völlig deutliche Kenntniß von diesem Hauptgrundsatze zu erlangen, dürfen wir ihn nur in folgenden regelmäßigen Schluß bringen.

Wer sich selbst und andere Objecte empfindet,
der ist.
Wir empfinden uns selbst und andere Objecte.
Folglich sind wir.

In diesem Schlusse ist der Untersatz eine unläugbare Erfahrung; und der Obersatz ein Grundsatz, (Axioma,) d. i. ein solcher Satz, welchen man ohne Beweis einräumet, sobald man ihn

ausſprechen höret. Ein ſolches Beweisthum iſt ein ſtrenger Erweis; (Demonſtration;) und es ergiebt ſich hieraus, daß alles, was richtig erwieſen iſt, eben ſo gewiß iſt, als unſer eignes Daſeyn, weil alles, was erwieſen wird, auf eben die Weiſe, wie unſer eignes Daſeyn, erwieſen wird.

L. Welches iſt die erſte Grundwahrheit, die unmittelbarlich nach dieſem Satze Ich bin folget?

S. Der Satz des Widerſpruches.

L. Erkläret euch deutlich, was dieſer Satz ſagen will, und beweiſet, wie ſtark er iſt.

S. Wenn wir unſer Daſeyn um deßwillen für gewiß halten, weil wir eine Empfindung von uns ſelber und von andern Objecten haben: ſo gründen wir uns darauf, daß es uns unmöglich wäre, einzuräumen, daß wir dieſe Empfindung (zu gleicher Zeit) haben, und ſie auch nicht haben. Eine gleiche Bewandtniß hat es in einem jeglichen andern Falle, wenn man eben dergleichen Vorausſetzung machet: es läßt ſich niemals gedenken, daß etwas zugleich ſey und nicht ſey. Man nimmt daher billig in allen Sachen dieſen allgemeinen Satz ohne Ausnahme an: Es iſt unmöglich, daß etwas zu gleicher Zeit ſey und nicht ſey. Wir nennen dieſen Satz den Grundſatz des Widerſpruches; und von eben dieſem Grundſatze bekommen nicht allein alle Folgerungen ihre Gewißheit; ſondern er machet auch, daß ein aus der Erfahrung bekannter Satz außer allen Zweifel geſetzet wird.

L. Was verstehet ihr durch Widerspruch?

S. Der Widerspruch besteht darinnen, daß man eine und dieselbe Sache zu gleicher Zeit bejahet und verneinet. Soll es also wirklich ein Widerspruch seyn, so muß nicht nur das Subject, welches bejahet und verneinet wird, eine und dieselbe Sache seyn, sondern es muß auch diese Sache aufs genaueste unter eben denselben Umständen angenommen, und aus einem Gesichtspuncte betrachtet werden.

L. Leitet uns dieses nicht auf die Begriffe von dem Unmöglichen und dem Möglichen?

S. Ja. Weil eine Sache nicht zugleich seyn und auch nicht seyn kann: so erkennet man sogleich daraus, daß alles, was einer Sache, von deren wirklichen Daseyn, oder auch nur möglicher Existenz wir gewiß sind, widerspricht, unmöglich ist. Dergleichen wäre, wenn man spräche, ein Theil des Ganzen sey so groß als das Ganze, oder er sey noch größer. So ist auch das unmöglich, wobey man ein, aus der Vereinbarung einander aufhebender Eigenschaften zusammengesetztes Ding voraussetzet; und überhaupt alles, was etwas sich widersprechendes enthält, z. Ex. ein hölzernes Eisen, oder zween Cirkel, die einander durchschneiden, und doch eben denselben Mittelpunct haben. Aus gleichem Grunde ist das Mögliche dasjenige, was nichts in sich hält, das andern schon existirenden oder doch möglichen Sachen, noch auch der Zusammensetzung der Ideen, die dazu gehören, widerspricht. Ein hölzerner Teller stellet dem Verstande nichts sich

widersprechendes dar: es ist derselbe möglich, weil einem Dinge nichts hinderlich ist, zu gleicher Zeit Teller und Holz zu seyn.

L. Bringt die bloße Möglichkeit die Wirklichkeit hervor?

S. Zu machen, daß etwas wirklich sey, dazu ists nicht genug, daß es nichts widersprechendes in sich halte. Ein viereckichter Tisch wird darum nicht rund, weil viereckicht seyn, und rund werden, einander nicht widerspricht, und weil ein solcher Zustand dem andern folgen kann, wenn die Rundung durch Wegnehmung der Ecken hervorgebracht wird: Es muß auch ein wirkendes Wesen hinzu kommen, das diese Wegnehmung thut. Es ist demnach offenbar, daß etwas um deßwillen, weil es möglich ist, noch nicht wirklich ist, und daß von einem zum andern der Schluß nicht gilt.

L. Wie pfleget man sich hierüber auszudrücken?

S. Man spricht: Zu der Möglichkeit kömmt noch etwas, daß die Erfüllung (complementum) derselben ist. Und diese Erfüllung der Möglichkeit nennen wir die Existenz, das Daseyn, oder die Wirklichkeit. Wir werden anderwärts hören, worinnen, sowohl in Ansehung Gottes, des nothwendigen durch sich selbst existirenden Wesens, als auch in Betracht anderer einzelner Dinge, diese Erfüllung (der Möglichkeit) besteht.

L. Aber dann steht man nicht auch in Gefahr sich zu irren, wenn man von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit schließt?

S. Nein; es kann nichts wirklich seyn, als was möglich ist. Wenn ich weiß, daß etwas ist, oder daß es gewesen ist, so kann ich daraus schliessen, daß es seyn kann, und daß dieselben Umstände, welche es einmal zur Wirklichkeit gebracht haben, ihm auch, so oft als diese Umstände wieder zusammenkommen, die Wirklichkeit wiedergeben werden.

L. Wie nennen wir das, was seyn kann, es mag nun wirklich seyn oder nicht?

S. Eine Sache, ein Ding, eine Realität. Wenn es sich zuträgt, daß wir das Unmögliche als möglich ansehen, weil solches einen Schein der Möglichkeit hat; so nennen wir es auch eine Sache. Und solchergestalt giebt es, außer der wahren Möglichkeit, auch eine scheinbare in der Einbildung bestehende Möglichkeit.

L. Was nennet man Identität (Einerleyheit) und Verschiedenheit?

S. Wenn ich B anstatt A setze, und es bleibt alles in dem Zustande, wie es gewesen ist: so ist zwischen A und B eine Identität. Zum Exempel, wenn zwey Gewichte, ein bleyernes und ein steinernes, einerley Schwere haben: so kann ich das steinerne, anstatt des bleyernen in die Wage legen, ohne daß die Wagschalen höher oder niedriger steigen. Also sind diese beyden Gewichte, in Betrachte der Schwere, einerley: wohl zu verste-

hen, daß man in solchem Falle auf nichts als die Schwere sieht, und keinesweges auf die Größe, die Materie oder andern Eigenschaften der beyden Gewichte. Wenn hingegen B und A versetzet werden, und die Sachen bleiben nicht in dem Zustande, wie vorher: so sind A und B verschiedene Sachen, z. E. zwey Gewichte, deren eins an die Stelle des andern gesetzet würde, und welche Ursache würden, daß die Wagschalen höher oder niedriger stiegen.

L. Was ist die Aehnlichkeit und die Unähnlichkeit?

S. Zwo Sachen sind einander ähnlich, wenn die Kennzeichen, woran sie erkannt, unterschieden oder in besondere Gattungen geordnet werden, auf beyden Seiten eben dieselben sind. Hingegen sind sie einander unähnlich, wenn diese Kennzeichen unterschieden sind.

L. Was für Mittel hat man, ähnliche Sachen zu unterscheiden?

S. Man muß sie entweder gegen einander halten, (und dieses nennet Leibnitz la compréfence,) oder man muß sie sich im Verstande unter verschiedenen Umständen vorstellen. Wenn man ähnliche Sachen neben einander stellet, so unterscheidet man sie durch ihre Größe, oder auch durch die Stelle, welche sie einnehmen. Denn, obgleich die Größe ein inneres Merkzeichen ist: so gehöret es doch nicht unter diejenigen, woran man die Objecte erkennet, und wodurch man eines von den andern unterscheidet, weil nämlich der Verstand es nicht an und für sich selbst wahrnimmt;

sondern

sondern es wird dasselbe nur von den Sinnen bemerket.

L. Kann uns dieses nicht Anleitung geben, die Größe zu definiren?

S. Ja. Weil die einander ähnlichen Dinge, so lange sie ihre Aehnlichkeit behalten, nicht anders als nach ihrer Größe unterschieden seyn können: so erfolget daraus, daß die Größe der innere Unterschied der ähnlichen Dinge ist.

L. Was ist die Gleichheit?

S. Wenn ich B kann anstatt A setzen, ohne daß die Größe dabey leidet: so sind A und B einander gleich. B erfüllet genau denselben Raum, welchen A einnahm. Diese Definition hat in der Mathematik ihren großen Nutzen, absonderlich in der Algebra, wo alles so berechnet wird, daß man gleiche Dinge, an die Stelle gleicher Dinge, setzet.

L. Definiret mir das Ganze und das Theil.

S. Wenn etliche Dinge zusammen nur ein einziges Ding ausmachen: so nennet man dieses Eine (oder diese Einheit) ein Ganzes; und die Dinge, woraus dieses Eine zusammengesetzet ist, werden Theile genannt. Zum Exempel: vier und zwanzig Groschen machen einen Thaler. Der Thaler ist also ein Ganzes, und die Groschen sind seine Theile. Der Kopf, die Arme, der Rumpf und die Beine machen zusammen ein Ganzes: dieses ist der Leib, von dem diese Glieder die Theile sind. In dem ersten Exempel sind alle Theile einerley; (identisch;) in dem andern sind sie von einander unterschieden. Wir sehen

hierbey nur auf die in der Einheit enthaltene Vielheit.

L. Welche Folgerungen zieht man aus den Begriffen von dem Ganzen und von dem Theile?

S. Daß das Ganze allen seinen Theilen gleich ist; und daß ein Theil nicht größer als das Ganze, ihm auch nicht gleich seyn kann.

L. Was ist größer, und was ist kleiner?

S. Was einem Theile eines andern Dinges gleich ist, das ist kleiner als dieses Ding; und dasjenige, von welchem ein Theil dem Ganzen eines andern gleich ist, ist größer als dieses andere.

L. Was ist der Gegensatz (das Widerspiel) dessen, was ihr jetzo Ding oder Sache genennet habt?

S. Das Nichts; und hierdurch versteht man, was weder ist, noch seyn kann. Das Unmögliche ist das eigentlich so genannte Nichts: Denn wenn ein Mögliches, von dem erst nichts wirklich war, zur Wirklichkeit gelanget: so ist solches keine Hervorbringung aus Nichts.

L. Was ist der Grund, (ratio,) und was heißt: seinen Grund haben?

S. Wenn A etwas in sich hält, woraus sich begreifen läßt, warum B existiret; und wenn B in A oder durch A ist: alsdann nennet man das, was sich in A befindet, den Grund. A selbst nennet man die Ursache; und man saget von B, daß es seinen Grund in A hat. Der Grund ist also dasjenige, woraus man erkennen kann, daß eine Sache ist; und die Ursache ist dasjenige, worinnen der Grund einer andern Sache liegt.

L. Erläutert mir dieses mit einem Beyspiele.

S. Wenn ich untersuche, wie es zugeht, daß alles in meinem Garten wieder grünet und blühet: so befinde ich, daß solches der Wärme der Luft zuzuschreiben ist. Diese Wärme ist der Grund des schnellen Wachsthumes der Pflanzen in meinem Garten; und die Luft, in wie fern sie warm ist, ist die Ursache desselben: folglich hat dieses schnelle Wachsthum seinen Grund in der warmen Luft.

L. Wohin leitet uns dieses?

S. Zu dem Satze von dem zureichenden Grunde.

L. Setzet mir den Begriff davon aus einander.

S. Wenn eine Sache existiret, von welcher man begreifen kann, warum sie ist: so hat diese Sache ihren zureichenden Grund. Wenn nichts existiret, und wenn man nichts findet, warum diese Sache seyn sollte: so giebt es keinen zureichenden Grund: denn solchenfalls müßte das Nichts etwas hervorbringen. Hieraus leitet man demnach einen Grundsatz her, welcher folgendergestalt ausgesprochen wird: Alles, was ist, hat seinen zureichenden Grund, warum es ist; d. i. es muß allezeit etwas seyn, woraus man begreifen kann, warum das was ist, wirklich ist.

L. Zu welchem Gebrauche dienet dieser Grundsatz?

S. Leibnitz hat dessen Wichtigkeit dargethan, und denselben, sowohl in seiner Theodicee, als auch in seinen Streitschriften mit Clarke, zuerst mit gültigen Beweisen festgesetzet. Schon Archimedes

chimedes hatte vor langer Zeit die Nutzbarkeit dieses Grundsatzes eingesehen, und ihn auf die Lehre von dem Gleichgewichte der schweren Körper angewandt. Auch in noch ältern Zeiten hatte Confucius sich desselben in seiner Moral und Politik bedienet. Leibnitz setzte diesen Grundsatz als einen auf die Erfahrung gegründeten Satz voraus, wowider man kein einziges Beyspiel anführen kann, und welcher folglich ohne Beweis angenommen werden muß. Herr Wolff gieng, im Gebrauche dieses Grundsatzes, weiter als dieser sein berühmter Vorgänger: Leibnitz ließ es dabey bewenden, daß er die Wichtigkeit desselben erkannte und andern zu erkennen gab. Aber Wolff gebrauchte sich dessen als eines Hauptgrundsatzes in den Wissenschaften zu den Erweisen, und aus welchem alle zufällige (nicht nothwendige) Wahrheiten als aus ihrer Quelle herfließen.

L. Aber, wenn man den Satz des zureichenden Grundes annimmt: ist solches nicht eben so viel, als ob man, selbst in den zufälligen Wahrheiten, eine Nothwendigkeit einführete?

S. Keinesweges. Der zureichende Grund läßt einsehen, warum eine Sache ist; aber er machet nicht, daß sie nothwendig geschieht. Zum Exempel: es tritt eine Person, der ich Ehrerbietigkeit schuldig bin, in mein Zimmer, indem ich sitze, und ich stehe alsobald auf. Wenn mich jemand fraget, warum ich eine andere Stellung annehme, so antworte ich, es geschehe wegen der Ankunft dieser Person, welcher ich Ehre schuldig bin. Der, dem ich diese Antwort gebe,

versteht

versteht daraus, warum ich aufgestanden bin, begreift auch, daß ich Grund gehabt habe, solches zu thun; aber es erfolget aus allem diesem nicht, daß ich mich nothwendiger Weise habe erheben müssen. Ich konnte auch sitzen bleiben, und mein Leib war zu beyderley Stellung gleich bereit: ja ich hätte, wofern ich eben so unhöflich, als ich höflich bin, gewesen wäre, so wohl sitzen bleiben als aufstehen können. Aller zureichende Grund machet demnach eine Sache nicht nothwendig. Etwas ganz anders ist es, wenn man saget, daß eine Sache nicht geschehen wird, wofern sie nicht ihren zureichenden Grund hat; und wiederum, wenn man saget, daß sie, vermöge dieses Grundes nothwendig geschehen wird. Ein neuer, aus demselben Exempel hergenommener Beweis, daß der Grund, ob er gleich zureichend ist, keine Nothwendigkeit mit sich führet, ist dieser, daß eben derselbe Grund zu einer andern Zeit vielleicht nicht eine gleiche Wirkung thun wird, z. Ex. wenn ich etliche dringend nöthige Zeilen zu schreiben habe, und ich hoffe, daß die ins Zimmer tretende Person mich entschuldiget werde, wenn ich sitzen bleibe. Wie ist es möglich, wenn man sich so darüber erkläret, daß man dem zureichenden Grunde dennoch Schuld geben kann, daß er die Nothwendigkeit einführe?

L. Ists aber nicht nöthig, damit man sich in dem Gebrauche desselben nicht irre, zwischen den Wörtern Grund und Ursache einen sorgfältigen Unterschied zu machen?

S. Allerdings. Wolff nimmt das letztere in eben der Bedeutung, wie andere Philosophen bisher gethan haben; aber was anlanget die Bedeutung des Wortes Grund, diesem giebt er eine bestimmte Bedeutung, dessen äußerste Wichtigkeit man bisher noch nicht recht eingesehen hatte. Eine der hieraus entstehenden vornehmsten Nutzungen ist diese, daß man wissen kann, ob diejenigen, welche sich Gründe von Sachen zu geben rühmen, wirklich solche angeben, die so zu heißen verdienen; und überhaupt, ob die Kenntniß, die mancher Philosoph vorgiebt, eine wahrhaftig philosophische Kenntniß sey, oder vielmehr nur eine bloß historische und gemeine Kenntniß. Denn eine philosophische Kenntniß ist keine andere, als welche die Gründe der Sache anzugeben vermag; und niemand ist ein Philosoph, als welcher diese Gründe besitzt. Nicht alle Bücher, welche Philosophien heißen, sind es in der That; und es giebt einige darunter, welche so wenig philosophisch sind, daß man sich gar nicht wundern darf, wenn man bisher die Nutzbarkeit und den Einfluß der Philosophie, sowohl in die (sogenannten) höhern Facultäten, als auch in das gemeine Leben, nicht erkannt hat.

L. Beweiset mir vollends die Gründlichkeit und Wirksamkeit derer zween Grundsätze, welche ihr als Grundlagen unserer Erkenntnisse angebet.

S. Es sind solches Begriffe, welche der Natur des Menschen ursprünglich eingepräget sind, so daß sie kein Mensch, der sein Bewußtseyn darüber zu Rathe zieht, läugnen kann. Wer kann

vorge-

vorgeben, wann er sieht, daß etwas wirklich ist, daß eben dasselbe nicht sey? Wer kann sagen, wann etwas auf eine gewisse Weise ist, daß solches zu gleicher Zeit und in gleichem Betrachte auf eine entgegengesetzte Art sey? Wer kann sich überreden, wann er das Daseyn und die Eigenschaften einer Sache sieht, daß diese Sache ist, so, und nicht anders ist, ohne daß ein Grund vorhanden sey, warum sie da ist, und warum sie so und nicht anders ist? Das erste, was der menschliche Verstand thut, ist, daß er von der Wirklichkeit einer Sache versichert werde; das andere, was unmittelbarlich darauf folget, daß er forsche, warum sie ist, und was der Grund sowohl ihres Daseyns, als auch ihrer gegenwärtigen Determinationen ist. Ein jeder Mensch, vom gröbsten Bauer an, bis zum besten Philosophen, nimmt keine andern Gründe seiner Vernunftschlüsse an: der Unterschied besteht bloß in der Anwendung dieser Gründe, und daß die Schlußfolgen daraus sich bald weiter bald kürzer erstrecken.

L. Woraus muß der zureichende Grund hergeleitet werden?

S. Es ist eine allgemeine Wahrheit, die, wie alle andere, durch Abstraction aus den besondern Fällen hergeleitet wird, ohne daß sie weiter bewiesen werden dürfe. Wir wollen nur bey dem Exempel, welches schon Archimedes gegeben hat, bleiben. Wir haben zwo Wagschalen von gleicher Schwere, welche von dem mittelsten Puncte des Wagbalkens gleichweit abhangen. Man le-

get in eine jede Wagschale ein Gewicht von gleicher Schwere. Es wird gefraget, ob eine der beyden Wagschalen sinken werde oder nicht? Soll eine sinken, so muß es die zur Rechten, oder die zur Linken seyn. Wir setzen, es sinke die Wagschale zur Rechten. Weil, wie wir voraussetzen, auf der rechten Seite alles wie auf der linken ist: so muß, wenn die Wagschale zur Rechten sinket, auch die zur Linken eben so tief sinken. Nun ists aber nicht möglich, daß (an einem unbiegsamen Wagbalken) beyde Schalen zu gleicher Zeit sinken: folglich kann in dem gegebenen Falle keine von beyden sinken. Man sieht klärlich, daß der Grund alles Schließens, nach welchem es unmöglich ist anzunehmen, daß die eine Wagschale sinken werde, kein anderer als dieser ist, weil kein zureichender Grund vorhanden ist, daß die eine Wagschale, und nicht auch die andere, zum Sinken gebracht werden könne. Eine gleiche Bewandtniß hat es mit allen andern Fällen, wo man etwas, nach diesem Grundsatze, bejahet oder verneinet. Wer ihn in Zweifel ziehen wollte, denselben könnte man durch solche Exempel so weit bringen, daß er Ungereimtheiten, oder Sache, die der Erfahrung zuwider sind, als wahr annehmen müßte.

* *

Neun und zwanzigstes Gespräch.

Ueber das Wesen und die Attribute.

Der Lehrer.

Wie verfährt man in der Untersuchung eines Subjects, von dem man sich einen deutlichen Begriff machen will?

Der Schüler.

Wenn man die verschiedenen in dem Subjecte befindlichen Sachen bemerket, so nimmt man wahr, daß eine dieser Sachen den Grund in sich hält, warum die andern ihm zukommen: Und weil diese Sache, vermöge des Grundsatzes vom Widerspruche, ihren Grund nicht in den andern haben kann: so muß derselbe nothwendig in dem Subjecte seyn. Was solchergestalt nothwendig ist, das bedarf weiter keines Grundes, aus dem sich erkennen lasse, warum es ist. Es ist in einem jeglichen Subjecte etwas nothwendiges, wodurch dieses Subject zu seiner Gattung determiniret wird, und welches allem übrigen zur Grundlage dienet.

L. Erläutert dieses mit einem Beyspiele.

S. Das folgende wird die Sache außer Zweifel setzen. Einen Triangel zu beschreiben, ists genug, wenn man zwo Seiten und einen Winkel hat: denn die dritte Seite und die übrigen zween Winkel geben sich von sich selber. Zwo

Seiten und ein Winkel bestimmen den Triangel: zween Winkel und eine Seite werden von den andern Theilen bestimmet. Man hat demnach in einem Triangel zweyerley Seiten und zweyerley Winkel: einige, welche den Triangel bestimmen; andere, welche von jenen ersten bestimmet werden. Weil nun alles seinen zureichenden Grund hat, warum es so, und nicht anders ist: so muß die Größe der einen Seite und die Oeffnung zweener Winkel ihren Grund in den beyden andern Seiten und in dem dritten Winkel des Triangels haben. Hingegen die Größe der zwo Seiten und des Winkels haben weiter keinen Grund, sondern man betrachtet sie als nothwendig mögliche Dinge: denn, nach dem Grundsatze des Widerspruches ist es ungereimet, daß es zugleich möglich und unmöglich wäre, einen Triangel durch zwo Seiten und einen Winkel zu bestimmen.

L. Wie nennet man das, was den Grund der Attribute in einem Subjecte an die Hand giebt?

S. Man nennet es das Wesen desselben Subjectes. Wer das Wesen kennet, der ist im Stande, den Grund aller Attribute zu bestimmen und zu erweisen. Was einem jeden Subjecte seine Gattung bestimmet, dasselbe dienet dem übrigen zur Grundlage. Weil das Subject hiedurch seine Möglichkeit hat: so besteht auch darinnen das Wesen desselben; und wer das Wesen desselben kennet, der weiß auch, wie dasselbe Subject in seine Gattung bestimmet wird.

L. Ist es aber nicht eine leere Vorstellung, wenn man die Wesen erkennen will?

S. Die, welche vorgeben, man erkenne die Wesen nicht, ziehen dabey nur ihre Einbildungskraft, nicht ihren Verstand, zu Rathe: sie wollten sich etwas, das gar nicht sinnlich ist, gern auf eine sinnliche Weise vorstellen. Indem man sich also das Wesen als etwas sinnlich zusammengesetztes einbilden will, erblicket man nichts als Finsterniß. Wir sehen das Wesen nicht, und können uns kein Bild von ihm machen, das ist wahr; aber falsch ist, daß der Verstand nicht begreifen könne, was Wesen ist. Es giebt noch viele andere Fälle, wo man, weil man sehen will, was nicht nicht sichtbar ist, weil man hören will, was keinen Klang giebt, daraus, daß es auf solche Weise nicht angeht, den Schluß machet, daß ein Subject schlechterdings nicht gedacht werden könne. Sich hierinnen eines Bessern zu belehren, muß man über das Vermögen der Seele nachdenken; und wir selbst wollen solches am gehörigen Orte thun.

L. Das Wesen ist also das erste, was in einem Subjecte gedacht oder begriffen wird?

Ja: weil es den Grund alles übrigen in sich hält. Was seinen Grund in dem Wesen hat, das kann nicht als eher (oder vor ihm) gedacht werden: Man muß den Anfang allemal mit dem machen, was zu erkennen giebt, warum das Uebrige Statt hat.

L. Könnet ihr mir den Begriff vom Wesen aus einem andern Gesichtspuncte vorstellig machen?

S. Ich darf nun sagen: es besteht in der Möglichkeit des Subjectes. Man gedenket sich in einem Subjecte nichts, was vor der Möglichkeit desselben hergehe: denn ein jegliches Subject ist bloß darum eine Sache, eine Wirklichkeit, (Realität,) weil es seyn kann. Folglich, wer da weiß, wodurch und wie ein Subject möglich ist, der kennet das Wesen desselben.

L. Was heißt nothwendig?

S. Wenn der Gegensatz einer Sache einen Widerspruch in sich hält, so ist dieselbe Sache nothwendig. Weil das, was einen Widerspruch in sich hält, unmöglich ist: so ist das Unmögliche dasjenige, was einer nothwendigen Sache zuwider ist; und wenn das Widerspiel einer Sache unmöglich ist: so ist dieselbe Sache nothwendig. Auch ist es offenbar, daß das, was nothwendig ist, nur auf einerley Weise in seiner Gattung bestimmet seyn kann: und folglich kann es nur auf eine einzige Weise existiren.

L. Gebet mir einige Exempel.

S. Wenn ich sage: zweymal zwey ist vier; so ist der Gegensatz dessen: zweymal zwey ist weniger als vier, oder mehr als vier. Weil es sich nun erweisen läßt, daß diese beyden letztern angenommenen Sätze falsch sind: so ist folglich dieser Satz: zweymal zwey ist vier, nothwendig. Eine gleiche Bewandtniß hat es mit allen Sätzen, welche in der Arithmetik die Zahlen betreffen.

Eben

Eben so auch wenn ich sage: ein Triangel hat nicht drey Winkel, d. i. er hat ihrer mehr oder weniger. Weil man nun die Unmöglichkeit dieser angenommenen Sätze erweisen kann, als welche der Definition des Triangels widersprechen: so muß folglich ein Triangel nothwendig drey Winkel haben. Ein gleiches gilt auch von allen geometrischen Wahrheiten.

L. Ist dieser Begriff wichtig?

S. So wichtig als er fast irgend einer seyn kann. Das Nothwendige, von dem wir jetzo reden, ist das eigentlich also benannte Nothwendige, im Lateinischen: absolute necessarium. Das, was man in den Fällen der physicalischen und der moralischen Nothwendigkeit nothwendig nennet, verdienet diese Benennung eigentlich nicht; ja man thäte besser, wenn man sich derselben enthielte, um nicht die Einfältigen damit irrig zu machen, weil sie Sachen, welche mit einerley Worten ausgedrücket werden, nicht von einander zu unterscheiden wissen, wie auch, um alle Wortstreite zu vermeiden, welche leichtlich entstehen, wenn man die Wörter nach ihrem grammaticalischen Verstande annimmt.

L. Machet die Anwendung der Lehre von der Nothwendigkeit auf die Lehre von dem Wesen?

S. Was möglich ist, dasselbe kann nicht zu gleicher Zeit unmöglich seyn; und wenn eine Sache auf eine gewisse Weise möglich ist: so kann sie nicht auf dieselbe Weise unmöglich seyn. Folglich ist sie nothwendiger Weise möglich. Weil also die Möglichkeit etwas an sich selbst nothwendiges

ist; und weil das Wesen einer Sache darinnen besteht, daß sie auf eine gewisse Art möglich ist: so erfolget daraus, daß das Wesen nothwendig ist.

L. Was schließet ihr hieraus?

S. Daß das Wesen ewig ist. Was nothwendig ist, das muß allerdings auch ewig seyn, d. i. es muß weder Anfang noch Ende haben. Denn wenn eine Sache nothwendig ist, so ist es nicht möglich, daß sie nicht sey; hingegen, wenn sie einen Anfang und ein Ende hätte: so wäre es möglich, daß sie nicht wäre. Das Wesen der Sachen, weil es nothwendig ist, ist folglich ewig, d. i. es läßt sich keine Zeit setzen, in welcher eine Sache anfange oder aufhöre möglich zu seyn.

L. Ist weiter nichts hiervon zu sagen?

S. Was nothwendig ist, das ist auch unveränderlich. Denn wenn es verändert werden könnte: so wäre es auch möglich daß es nicht wäre; welches aber der Nothwendigkeit widerspräche. Denn daraus, daß ich mir in dem Wesen einer Sache eine Veränderung als möglich vorstelle, folget nicht, daß dieses Wesen einer Veränderung fähig sey; sondern die Idee dieses Wesens leitet sodann zur Idee des Wesens einer ganz andern Sache. Z. Ex. das Wesen eines Triangels besteht darinnen, daß er mit dreyen Seiten einen Raum einschließt. Anstatt dreyer Seiten ists möglich daß ich mir ihrer vier gedenke, welche ebenfalls einen Raum einschließen. Aber dieses verändert in dem Wesen des Triangels nichts. Denn wenn vier Seiten einen Raum einschließen,

so

so bringt solches ein Quadrat (oder auch ein Rectangel) hervor, folglich etwas anders als einen Triangel.

L. Was dünket euch von dieser Lehre von der Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit der Wesen?

S. Verständige Philosophen und Theologen haben diese Lehre behauptet: nicht etwa aus alten scholastischen Vorurtheilen, sondern vielmehr aus den wichtigsten Gründen. Denn sie ist der vornehmste Grund, welcher ganz allein die wichtigsten Schwierigkeiten in der Religion heben und vernünftige und verständliche Erklärungen an die Hand geben kann. Die Idee, als seyn die Wesen willkührlich, ist der Vernunft zuwider, und stimmet mit keinem theologischen System überein: sie schicket sich nur zu der Schwärmerey, und hebt die ganze Verbindung der theologischen Wahrheiten auf. Insonderheit ist es ein sehr unbedachtes Vorgeben, wenn einige behaupten wollen, daß die Nothwendigkeit der Wesen das unvermeidliche Verhängniß (die Fatalität) in der Welt einführe, und daß sie dem Schöpfer die Freyheit im Erschaffen absprechе. Wer da weiß, daß das Wesen der Dinge in ihrer bloßen Möglichkeit besteht; daß etwas nicht kann möglich und zugleich unmöglich seyn; und daß man, wenn man saget, die Wesen seyn nothwendig, von nichts anderm, als bloß von ihrer Möglichkeit, redet: wer, sage ich, diese Ideen deutlich im Kopfe hat, der muß allerdings über die Einfalt derer lachen, welche den Satz von der Nothwendig-

keit der Wesen für so gefährlich, wegen der daraus herfließenden Folgen, ansehen. Das Unvermeidliche der Sachen rühret nicht von ihrem Wesen her: es kömmt vielmehr auf ihr wirkliches Daseyn an, in wie fern solches nothwendig erfolgen muß. Daraus, daß das Wesen einer Sache nothwendig ist, folget keinesweges, daß diese Sache zur Wirklichkeit kommen muß. Dieses hat noch niemand behauptet. Alles, was daraus erfolget, ist dieses, daß, wenn diese Sache existiren wird, dieselbe nicht anders, als nach ihrem Wesen, existiren kann, das heißt, auf die Weise, wie sie möglich ist. Wer getrauet sich aber zu sagen, daß etwas anders, als es möglich ist, existiren könne? Man machet sich sehr unrichtige Vorstellungen von der Macht Gottes, wenn man glaubet, daß ihr dieses widerspreche, und daß sie die Sachen anders hervorbringen könne, als der göttliche Verstand dieselben für möglich erkennet. Sollte sich wohl die Macht Gottes auf unmögliche Dinge erstrecken? Eben so wenig vernünftig ist es, sich einzubilden, als behielte Gott in der Schöpfung keine Macht, weil er nur unter möglichen Dingen wählen kann, und weil sein Willen nichts unmögliches bewerkstelligen kann. Es wäre dieß eben so, als ob man spräche, es müsse ein Mensch diese, und keine andern Ducaten, nehmen, weil er unter denen, die man ihm darbeut, diejenigen auslieset, welche ihm am besten gefallen, und weil er durch seinen Willen nicht vermögend ist, diesen Ducaten ein Gepräg, dessen sie nicht fähig sind, zu geben, z. Ex. einen wirklich

fliegen-

fliegenden Vogel, oder eine andere sich bewegende Figur, z. E. den Schild des Achilles.

L. Läßt sich also das Wesen eines Dinges nicht einem andern geben?

S. Weil die Wesen unveränderlich sind, und weil eine Sache nicht mehr dieselbe Sache bleibt, sobald etwas in dessen Wesen verändert wird: so ists leicht zu begreifen, daß das Wesen einer Sache nicht einem andern gegeben werden kann, das heißt: es ist unmöglich, daß eine Sache, außer ihrem eignen Wesen, auch das Wesen eines andern Dinges bekomme, und dennoch die vorige Sache bleibe. So wäre es, z. Ex. ungereimt, wenn man sich vorstellete, als könne ein Quadrat zugleich ein Triangel, oder ein Körper ein Geist seyn. Noch mehr: Weil alles, was einer Sache beständig zukömmt, und was von dessen Wesen unterschieden ist, seinen zureichenden Grund in dem Wesen hat: so kann man einem Subjecte nichts beylegen, was seinen Grund nicht in seinem, sondern eines andern Subjectes Wesen hat. Dem zu Folge kann man auf keinerley Weise einem Quadrate die Eigenschaften des Triangels, noch einem Körper, des Geistes, noch einer Pflanze, des Thieres seine beylegen, u. d. m.

L. Was ist ein Attribut?

S. Es ist das, was seinen Grund lediglich in dem Wesen eines Dinges hat. Z. Ex. Das Sehen hat seinen Grund in dem Wesen eines mit Augen begabeten Thieres, und ist folglich ein Attribut seines Wesens. Demnach können die Attribute nicht von dem Subjecte getrennet wer-

den: sie sind vielmehr eben so unveränderlich als das Wesen selbst, und sind nothwendig und beständig in dem Subjecte. Wir haben jetzo nicht nöthig, solches weitläuftiger auszuführen, weil wir es schon in unsern Gesprächen über die Logik gethan haben.

L. Haben wir aber nicht etwas von dem Raume und dem Orte beyzubringen?

S. Diese Materie schicket sich nicht übel hierher: sie beruhet auf dem, was wir über die Art und Weise, wie wir unsere Kenntnisse erlangen, gesaget haben. Wenn wir auf uns selber Achtung geben, so nehmen wir wahr, daß wir von vielen Sachen eine Empfindung als von solchen, die außer uns selber sind, haben. Wir nehmen an, daß sie außer uns sind, weil wir erkennen, daß sie von uns unterschieden sind; auch nehmen wir an, daß eine außerhalb der andern ist, weil wir erkennen, daß sie von einander unterschieden sind. Ein jeder spühret dieses in sich: denn, sobald er bemerket, daß verschiedene Sachen zu gleicher Zeit sind: so stellet er sich eine außerhalb der andern vor; und dieses, weil er sich es unmöglich denken kann, daß zwo unterschiedene Sachen nur eine einzige seyn könnten. Aus eben demselben Grunde ist es ihm nicht möglich, sich eine in der andern (als wirklich Eins) zu denken.

L. Zu was leitet uns dieses?

S. Weil etliche zu gleicher Zeit existirende Sachen, deren eine nicht die andere ist, so gedacht werden, daß die eine außerhalb der andern besteht: so entsteht daraus die Idee von einer gewissen

wissen Ordnung unter ihnen, dergestalt, daß man eine für die erste, eine andere für die zweyte, noch eine andere für die dritte, u. s. w. annehmen kann. Sobald wir uns diese Ordnung gedenken, so machen wir uns eine Vorstellung vom Raume. Aber, wofern wir hiervon nicht mehr, als was wir wirklich erkennen, bejahen wollen, so müssen wir sagen: der Raum ist die Ordnung der zugleich existirenden Sachen. Dem zu Folge kann kein Raum seyn, wenn keine Sachen da sind, welche ihn erfüllen können, ob er gleich von diesen Sachen unterschieden ist.

L. Welchen Nutzen hat diese Untersuchung?

S. Sie dienet, demjenigen vorzubeugen, was gemeiniglich geschieht, wenn man über Sachen Schlüsse anstellet, oder auch Folgerungen daraus zieht, nämlich, daß man weiter geht, als uns die Ideen oder Begriffe von diesen Sachen leiten. Alsdann hat man keine Gewißheit mehr, ob man den Sachen nicht etwas falsches beylege, und man kömmt in Gefahr zu irren. Der Begriff von den Sachen außer uns, und eine ausserhalb der andern, hat vornehmlich ihren Nutzen, wenn nun in der cartesischen Philosophie die Meynung von der wirklichen Existenz der Körper untersuchet; immaßen Cartesius das Zeugniß der Sinne hierüber verwarf, und dafür den aus der natürlichen Theologie hergeholeten Beweis von der Wahrhaftigkeit Gottes zu Hülfe nahm. Malebranche, welcher die cartesische Metaphysik sehr schön erläutert hat, nimmt in seinen Entretiens de Métaphysique eine Art von

Offen-

Offenbarung an, durch welche uns Gott von der Wirklichkeit der Körper gewiß machet. Es ist leicht zu erweisen, daß Cartesius zu weit gieng, wenn er keinen Unterschied unter dem Raum und dem Körper zugeben wollte; da er gegentheils darinnen Recht hatte, wenn er behauptete daß ein Raum ohne Körper nichts sey. Die Vorstellung, welche der gemeine Mann sich von dem Raume machet, als sey er ein Behälter der Körper, welcher auch, obschon keine Körper mehr darinnen sind, existire, diese Vorstellung, sage ich, ist nichts als eine leere Einbildung; und sie begünstiget die seltsame Meynung, welche Heinrich Morus in seinem Enchiridio metaphysico vorträgt, daß der Raum Gott selbst sey. Auch dessen Landesmann, Joseph Raphson, in seinem Versuche vom Raume, einem wirklichen und unbegränzten Dinge, hat, wie er meynet, durch mathematische Erweise dargethan, daß der Raum göttliche Eigenschaften habe. Dieses alles fällt weg, sobald man den deutlichen Begriff, welchen wir von dem Raume gegeben, annimmt. Ueberhaupt zu sagen: man kömmt niemals in Gefahr, einem Subjecte etwas, das ihm nicht zukömmt, beyzulegen, wenn man von ihm nichts anders, als was man deutlich in ihm wahrnimmt, bejahet. So lange Cartesius nur behauptete, daß ein jeglicher Körper in die Länge, Breite und Tiefe ausgedehnet ist, so waren die Folgerungen, die er daraus zog, keinem Irrthum unterworfen. Aber, als er sagete: alles, was in die Länge, Breite und Tiefe ausgedehnet ist, ist ein Körper:

so

so überschritt er die Gränzen dessen, was er erkannte, und verfiel in den Irrthum, den Raum für einen Körper anzusehen. Nach solchen Exempeln, und wenn man sieht, wie die größten Philosophen dergleichen Irrungen begehen, kann man in der Wahl und Anwendung der deutlichen Ideen, die, wenn sie gemißbrauchet werden, selber Quellen der Irrthümer sind, nicht genug Vorsichtigkeit anwenden.

L. Was ist der Ort?

S. Eine jegliche Sache existiret mit einer andern Sache auf eine gewisse Weise zugleich, welche nur für diese Sache Statt findet, und keiner andern zukömmt. Dieses nennen wir den Ort einer Sache; und man kann daraus schließen, worinnen die Lage eines Körpers in Ansehung des andern, der Weite, der Nähe, und anderer dergleichen Beziehungen mehr sind. Es wird jetzo genug seyn, noch zu sagen, daß der Ort und der Raum in einem Subjecte nichts verändern und nicht zu seinen innern Beschaffenheiten gehören. Dem ungeachtet ist ein jeglicher Ort von dem Subjecte, welcher ihn einnimmt, auch von dem Orte eines jeden andern, unterschieden. Hieraus entsteht die Möglichkeit, daß eine Sache den Ort einer andern einnehmen kann; und dieses darum, weil kein Grund in den Sachen vorhanden ist, um wessen willen sie nur an einem, nicht auch an einem andern Orte, seyn könne.

* *

Dreyßigstes Gespräch.

Ueber die zusammengesetzten Dinge.

Der Lehrer.

Wie gelangen wir zu der Idee von zusammengesetzten Dingen?

Der Schüler.

Alle Sachen, die wir vernehmen, und welche wir uns als außerhalb unser vorstellen, bestehen aus vielen Theilen: denn wir finden in einem jeden Objecte viele Sachen, die wir eine von der andern unterscheiden können: und diese in Eins gebrachte Vielheit machet ein einziges Subject aus, weil die Theile eine Verbindung mit einander haben. Ein solches Subject, das viele Theile in sich schließt, welche aber in einer gewissen Ordnung stehen und mit einander verbunden sind, wird ein zusammengesetztes Ding genannt.

L. Dienet nicht das, was wir von den zusammengesetzten Dingen zu sagen haben, zur Grundlage der Philosophie über die Körper?

S. Ja: denn die Körper sind die wirklich zusammengesetzten Dinge, und deren Existenz in der Natur befindlich ist. Weil wir aber hier das Zusammengesetzte nur als ein Ganzes betrachten, das in gewissen Theilen besteht, ohne darauf zu sehen, auf welcherley Weise diese Theile in ihrer Zusammensetzung verbunden sind: so ergiebt sich

hieraus noch kein anderer Begriff vom Körper, als derjenige, der dessen Länge, Breite und Tiefe vorstellig machet. Wir werden anderwärts sehen, daß noch mehr dazu gehöret, einen Körper auszumachen. Alle zusammengesetzte Dinge, die sich in der Welt befinden, sind zwar Körper; aber ein Körper, und ein zusammengesetztes Ding, sind darum nicht einerley, und zum ersten gehöret etwas mehr. Wer beydes mit einander vermenget, der verfällt in den Irrthum des Cartesius, welchen ich bereits angezeiget und wiederleget habe.

L. Muß ein jegliches zusammengesetztes Ding einen Raum einnehmen?

S. Allerdings: denn es besteht aus Theilen, deren jeglicher von allen andern unterschieden ist. Weil nun ein Theil außerhalb dem andern ist, so befinden sie sich in einer gewissen Ordnung gegen einander, d. i. man kann einen Theil als den ersten, einen andern als den zweyten u. s. w. ansehen. Folglich erfüllen sie einen Raum, und ein jeglicher Theil hat seinen besondern Ort. Folglich auch, weil die zusammengenommenen Theile das Ganze ausmachen, nimmt dieses Ganze, d. i. das aus Vereinbarung der Theile entstehende Zusammengesetzte, einen Raum ein.

L. Was verstehet man durch die drey Dimensionen?

S. Wenn wir uns etliche von einander unterschiedene Sachen in einem einzigen Subjecte vorstellen: so machen wir uns einen Begriff von

der

der Ausdehnung in die Länge, Breite und Tiefe. Weil nun ein jegliches zusammengesetztes Ding eine Anzahl von einander unterschiedener Theile hat: so muß es auch in die Länge, Breite und Tiefe ausgedehnet seyn. Wiederum ists klar, daß alles, was in die Länge, Breite und Tiefe ausgedehnet ist, ein zusammengesetztes Ding ist.

L. Woraus entsteht die Figur?

S. Aus den Gränzen, welche die Ausdehnung hat. Denn in der That ist die Figur nichts anders als die Einschränkung der Ausdehnung. Eine Ausdehnung, welche keine Figur hätte, wäre nach allen Seiten unendlich. Alles, was eine Figur hat, kann dieselbe nicht anders haben, als wenn es nach der Länge, Breite und Tiefe ausgedehnet ist. Weil nun alle zusammengesetzte Dinge eine solche Ausdehnung haben: so haben sie folglich alle eine gewisse Figur.

L. Warum können die Theile eines Ganzen getrennet und anderswohin versetzet werden?

S. Weil sie den Ort, in dem sie sich befinden, nicht nothwendiger Weise einnehmen. Ein jeglicher Theil kann von einem jeglichen andern getrennet werden: und also ist das Zusammengesetzte, so lange als es zusammengesetzet bleibt, theilbar. Die Theile der Absonderung sind dieselben, welche vorher im Ganzen vereinbaret waren. Aus gleichem Grunde können die Theile anderswohin versetzet werden, das heißt: es kann einer an des andern Stelle gesetzet werden.

L. Wozu giebt uns dieses Anleitung?

S. Zu der Idee von der Veränderung des Ortes, welche Bewegung genennet wird. Merken wir auf die Sachen, von welchen wir eine innere Empfindung haben: so befinden wir, daß die Bewegung in den Sachen, welche außerhalb unser sind, wirklich existiret. Demnach wird eine Sache beweget, in wie fern sie mit andern Sachen nicht mehr auf eben dieselbe Weise, wie diese Sachen vorher mit ihr waren, zugleich ist (coexistiret).

L. Was ist das Stetige (continuum)?

S. Es ist ein Zusammengesetztes, dessen Theile in ihrer Ordnung so auf einander folgen, daß man keine andern Theile in einer andern Ordnung zwischen jene ersten setzen kann. Z. Ex. die Theile eines wohl polireten Spiegelglases folgen so auf einander, daß man keinen einzigen unter ihnen bemerket, welcher minder glänzend als die andern wäre: und also hat dieses Spiegelglas einen stetigen Glanz. Hingegen wenn unter den glänzenden Theilen einige nicht so glänzend sind: so hat dieses Glas einen unterbrochenen Glanz. Daher kömmt es, daß unter den Vergrößerungsgläsern die Stetigkeit verschwindet: denn durch diese Instrumente sieht man verschiedene Theile zwischen denen, die in einer nicht unterbrochenen Ordnung auf einander zu folgen schienen. Selbst die Philosophen fallen beynahe sämmtlich in den Irrthum, daß sie in einem stetigen Körper keine andern Theile, als deren wirkliches Daseyn sie wahrnehmen, erkennen wollen.

L. Worinnen besteht das Wesen eines zusammengesetzten Dinges?

S. Ein zusammengesetztes Ding ist möglich, in wie fern gewisse Theile, auf eine gewisse Weise, neben einander gesetzet werden können. Das Wesen einer Sache besteht, wie wir gesehen haben, in der Weise, wie diese Sache möglich ist. Folglich besteht das Wesen eines zusammengesetzten Dinges in der Weise, wie dessen Theile mit einander verbunden seyn können; und wer sich eine Idee von dieser Verbindung machet, der kennet das Wesen des Dinges, in welchem sich diese Verbindung befindet.

L. Hat man nicht gewisser Vorsicht nöthig, wenn man den Begriff von dem Zusammengesetzten, der Wahrheit gemäß, und ohne Irrung befürchten zu dürfen, auf die Körper deuten will?

S. Es ist anzumerken, daß die Zusammensetzung nicht allein der Bau, sondern auch die Gewebe und die Mischungen in sich begreift. Also kennet man das Wesen des Blutes, wenn man begreift, wie dieses Flüßige aus der Vereinbarung anderer einfachen Materien entsteht. Der Bau kömmt denen organisirten Körpern zu, welche durch Vereinigung gewisser Glieder formiret werden, z. Ex. dem menschlichen Leibe. Das Gewebe ist eine Eigenschaft der nicht organisireten Körper, welche aus Theilen von einerley Beschaffenheit bestehen: dergleichen sind die Steine. Das Gemisch oder die Mischung endlich, formiret Körper, welche durch Zusammenfügung verschiedener Theile von unterschiedenen Materien entstehen: dieses geschieht, wann Flüßigkeiten, Metalle u. d. m. vermischet werden. In diesen

besondern Fällen muß man das Wesen in der eigenthümlichen Gattung der Zusammensetzung suchen. Aber diese Verschiedenheiten gehören hierher nicht: denn es ist jetzo die Frage nur von der Zusammensetzung überhaupt, ohne dabey auf die in der Welt wirklich existirenden Körper Acht zu haben.

L. Haben die zusammengesetzten Dinge eine bestimmte Größe?

S. Die Größe ist nichts anders als die Menge der Theile. Weil nun ein jedes zusammengesetztes Ding gewisse Theile hat, welche eine gewisse Ordnung unter sich haben: so muß eine gewisse oder bestimmte Größe daraus erfolgen.

L. Was ergiebt sich hieraus?

S. Die Meßbarkeit (mensurabilitas.) Alles, was seine bestimmte Größe hat, kann gemessen werden. Alsdann nimmt man ein Stück (Portion) Ausdehnung zur Einheit an, dem man den Namen Maaß giebt, und man bedienet sich dessen, den Inhalt anderer Sachen von gleicher Gattung zu suchen, das heißt, wie vielmal die Größe dieses Maaßes in der Größe einer andern Sache enthalten ist. Z. Ex. ein Stück Tuch hat seine gewisse Länge. Nimmt man nun einen Theil dieser Länge zur Einheit hat, machet daraus eine Elle, und untersuchet damit, wie vielmal diese Elle in der ganzen Länge des Tuches enthalten ist: so wird dieses Stück Tuch gemessen. Man ersieht hieraus, daß das Maaß gleichartig (homogenum) mit der gemessenen Sache seyn muß, so wie es,

in Ansehung des Tuches, die Länge, oder die Elle ist, womit es gemessen wird.

L. Wie betrachtet man die Größe?

S. Man sieht bey der Größe nur auf die Menge der Theile, womit eine zusammengesetzte Sache ihren Raum erfüllet; und man gedenket sich diese Theile, als folgeten sie in dem Raume stetig nach einander, und als formireten sie ein gleichartiges Ganzes. Dieses ist sonderlich der geometrische Begriff der Größe: und eben deßwegen scheint es, als sey dieser Begriff eine bloße Erdichtung und eine Wirkung der Einbildungskraft. Aber man rechne nicht alle Erdichtung unter die Ungereimtheiten und Irrthümer. Die Erdichtungen sind in den Wissenschaften, sonderlich in der Erfindungskunst, von großer Nutzbarkeit. Sie setzen uns in den Stand, Dinge, die der Verstand schwerlich begreifen würde, durch die Einbildungskraft zu fassen, und sie leiten uns gerades Weges zu Entdeckungen, zu welchen wir sonst entweder gar nicht, oder doch nur durch lange Umwege gelangen würden. Man vermenge diese Erdichtungen nicht mit solchen, die nur aus einer unordigen Einbildungskraft entstehen: denn sie haben ihre Regeln und Operationen. Die Kunst des Erdichtens (ars fingendi) ist ein ansehnlicher Theil der Erfindungskunst (ars inveniendi).

L. Wenn sind die zusammengesetzten Sachen einander ähnlich?

S. Wenn sie aus Theilen bestehen, welche einander ähnlich, und einer gegen den andern auf

einerley

einerley Weise gestellet sind. Uebrigens beurtheilet man die Aehnlichkeit der Theile nach ihrer Zusammensetzung.

L. Können die zusammengesetzten Sachen entstehen (sich formiren) und sich auflösen?

S. Allerdings. Das Wesen derselben besteht lediglich in der Zusammensetzung ihrer Theile. Weil nun die Theile nicht nothwendiger Weise ihre Oerter einnehmen: so ist es möglich, daß eine Anzahl derselben sich anders als vorher vereinbaren und ordnen. Auf solche Weise wird ein zusammengesetztes Ding hervorgebracht. Aus gleichem Grunde ist es möglich, daß Theile, die eine gewisse Stellung gegen einander hatten, aus dieser Ordnung kommen: und hieraus entsteht die Auflösung und Zernichtung eines zusammengesetzten Dinges.

L. Es muß sich, dünket mich, hieraus erklären lassen, wie die zusammengesetzten Dinge zunehmen oder sich mindern?

S. Weil ihre Theile die Stellen, wo sie sich befinden, nicht nothwendiger Weise einnehmen: so können einige hinzukommen, und andere können abgehen. Weil nun die Größe in der Menge dieser Theile besteht: so wird ein zusammengesetztes Ding dadurch größer oder kleiner: größer, wenn mehr Theile hinzukommen; kleiner, wenn einige abgehen.

L. Wird hierdurch das Wesen verändert?

S. Weil die Größe die Aehnlichkeit nicht verändert, so können die Theile eines zusammengesetzten Dinges sich vermehren und vermindern,

ohne darum ihr Wesen zu verlieren. In der That hindert ihre Größe, sie sey wie sie wolle, nicht, daß nicht die Theile dieselbe Ordnung, wie vorher, unter sich behielten; und daß folglich eine vermehrte oder verminderte Sache nicht sich selbst ähnlich bliebe. Folglich machet solches in der Weise der Zusammensetzung, oder, welches einerley ist, in dem Wesen, nicht die mindeste Veränderung.

L. Ist sonst nichts dabey anzumerken?

S. Es ist wichtig anzumerken, daß man, bey Untersuchung der Zusammensetzung, nur bis auf diejenigen Theile geht, welche, in dem jedesmaligen Falle, nichts anders als ihre Stetigkeit bemerken lassen. Wenn man z. Ex. eine Sackuhr untersuchet, so läßt man es gnug seyn, sobald man auf die Materie, woraus ihre Räder und übrigen Stücke gemacht sind, gekommen ist. Man untersuchet nicht, welcherley die Zusammensetzung der Theile in der Materie sey: denn man hatte diese Materie nur um deßwillen zur Verfertigung der Uhr erkieset, weil man die Theile der Materie als stetig ansah.

L. Ist die Figur einer zusammengesetzten Sache der Veränderung fähig?

S. Weil einige Theile hinzukommen, andere abgehen können: so bekömmt die Ausdehnung, wenn anders die neuen Theile sich nicht aufs genaueste so, wie die andern, ordnen, oder, wenn nicht die abgehenden in derselben Proportion abgehen, andere Gränzen als erst: folglich wird die Figur verändert. Man kann aber leichtlich beur-

theilen,

theilen, ob die Theile auf eine gleichförmige und proportionierliche Weise zugesetzet oder abgesondert werden oder nicht. Denn wenn man in dem Umfange der Sache einen Punct annimmt, und man zieht nach andern Puncten des Umfanges eine gerade Linie: so müssen die Puncte des neuen Umfanges, welche nach eben den Stellungen, wie jene ersten, gesetzet werden, auch in proportionierlichen Distanzen mit den mittelsten Puncten stehen; z. Ex. wenn ein Punct in dem neuen Umfange zwey- oder dreymal weiter von den mittelsten Puncten, als vorher, steht: so müssen alle Puncte des neuen Umfanges auch zwey- oder dreymal weiter als erst, von den mittelsten Puncten abstehen.

L. Könnet ihr diese Wahrheit noch auf eine andere Art beweisen?

S. Die Figur eines zusammengesetzten Dinges kann auch bloß dadurch verändert werden; daß man die Theile desselben in andere Ordnung stellet. Denn solchergestalt bekömmt dessen Ausdehnung andere Gränzen, und folglich eine andere Figur: z. E. wann man ein Stückchen Wachs nach und nach in mancherley Gestalten drücket.

L. In welchem Falle ändert die Figur in den Theilen einer Sache das Wesen dieser Sache nicht?

S. Wann die Figur nur in denjenigen Theilen verändert wird, welche in der Zusammensetzung des Ganzen bloß im Betrachte ihrer

Stetigkeit erwogen werden. Aus gleichem Grunde ist es offenbar, daß das Wesen eines zusammengesetzten Dinges nicht verändert wird, wann eine stetswährende Veränderung des Ortes in denjenigen Theilen vorgeht, welche in der Zusammensetzung nur in Ansehung ihrer Stetigkeit erwogen werden, d. i. wann eine innere Bewegung darinnen beständig vorgeht. Hieraus erfolget auch, daß das Wesen unverändert bleibt, es mag nun dergleichen innere Veränderung stets bleiben, oder sich ändern.

L. Welcherley Veränderungen können also in einem zusammengesetzten Dinge vorgehen?

S. Keine andern, als in Ansehung der Größe, der Figur, der Lage der Theile, ihrer innern Bewegung, und des Ortes, wo das Ganze ist. Denn ein zusammengesetztes Ding enthält nichts anders, als seine Theile, deren Menge die Größe machet, deren Gränzen die Figur bestimmen, und deren Ordnung, wie sie den Raum einnehmen, die Ausdehnung formiret, immaßen ein jeglicher Theil, sowohl als das Ganze, seinen eignen Ort hat. Wenn demnach einige Veränderung vorgeht: so kann es nur in der Größe, der Figur und dem Orte der Theile, oder auch in dem Orte des Ganzen geschehen.

L. Womit beschließen wir die Lehre von den zusammengesetzten Dingen?

S. Mit folgenden Anmerkungen.

1) Weil die Größe, die Figur, die Fähigkeit einen Raum zu erfüllen, und die Möglich-

keit

keit der innern Bewegung, wegen der Vielheit der Theile eines zusammengesetzten Dinges, demselben beywohnen: so gründen sie sich folglich auf sein Wesen, und müssen als Attribute des zusammengesetzten Dinges angesehen werden. 2) Das Wesen eines zusammengesetzten Dinges besteht in der Zusammensetzung seiner Theile. Weil nun alles, was ihm zukömmt, seinen Grund in dem Wesen desselben hat: so liegt der Grund seiner Veränderungen in vielen Sachen.

* *

Ein und dreyßigstes Gespräch.

Von den einfachen Dingen.

Der Lehrer.

Was nennet man ein einfaches Ding?

Der Schüler.

Dasjenige, welches keine Theile hat.

L. Was sind die einfachen Dinge? und wie beweiset man das Daseyn derselben?

S. Wo zusammengesetzte Dinge sind, da müssen auch einfache Dinge seyn. Widrigenfalls müßten die allerkleinsten Theile, die man sich denken kann, und welche unaussprechlich klein sind, ebenfalls aus Theilen bestehen. Weil man nicht Grund geben könnte, woher diese Theile des Zusammengesetzten kämen: (so wenig als man das

Daseyn einer zusammengesetzten Zahl, die keine Einheiten enthielte, begreifen kann:) so sieht man sich, vermöge des zureichenden Grundes, genöthiget, einfache Dinge, als Elemente (principia) der zusammengesetzten Dinge anzunehmen. In der That begreift ein jeder, der sich einen richtigen Begriff von dem zureichenden Grunde machet, daß demselben nicht eher eine Genüge geschieht, als bis nichts weiter zu fragen ist, und bis man nicht mehr immer die vorige Antwort giebt: welches gleichwohl geschieht, wenn man die Theile als unendlich theilbar annimmt.

L. Aber es scheint fast, als gäbe man von den einfachen Dingen eine bloß verneinende Definition, wann man spricht, es seyn diejenigen Dinge, die keine Theile haben.

S. Dergleichen verneinende Definitionen sind zuweilen hinlänglich. Nichts desto weniger werden wir anderwärts noch sehen, daß man die einfachen Dinge auch noch auf eine andere, nicht bloß verneinende Weise, definiren kann. Jetzo kömmt es nur darauf an, daß man einen allgemeinen Begriff von denselben gebe, und zeige, daß sie nicht unmöglich sind.

L. Dienet der zureichende Grund in der That dazu, um begreiflich zu machen, daß kein zusammengesetztes Ding aus andern, als aus einfachen und untheilbaren Theilen entstehen kann?

S. Wenn alles aus Theilen zusammengesetzet wäre; so müßte man Sachen zugeben, welche eine Größe und eine Figur hätten, ohne daß sich

ein zureichender Grund von dieser Größe und Figur finden könnte. Sobald man aber etwas ohne zureichenden Grund annimmt, so erfolget daraus, daß das Angenommene unbegreiflich ist, und nicht auf eine begreifliche Weise erkläret werden kann. In diesem Falle befinden sich die gemeiniglich so genannten Atomisten, welche in der Materie kleine Theile annehmen, deren Größe und Figur keinen zureichenden Grund haben, und welche von diesen Leuten als nothwendig und unveränderlich angesehen werden.

L. Haben wir aber nicht selber gesaget, daß das, was nothwendig ist, weiter keinen Grund seiner Existenz hat; und daß folglich die Nothwendigkeit ein zureichender Grund der Existenz eines Dinges, und der Weise, wie es existiret, ist? Dem zu Folge darf man vielleicht nur annehmen, es existiren gewisse nothwendig untheilbare Dinge, ob sie gleich aus Theilen bestehen; und dann erfolget daraus die Nothwendigkeit ihrer Figur und Größe: Solgerstalt wäre alle Schwierigkeit gehoben.

S. Die, welche sich dieser Art zu schließen bedienen, geben damit zu erkennen, daß sie den zureichenden Grund nicht genugsam einsehen: denn sonst würden sie erkennen, daß man, ohne einen zureichenden Grund dazu zu haben, auch selbst keine Nothwendigkeit annehmen darf. Denn nur dasjenige ist nothwendig, dessen Gegentheil einen Widerspruch in sich hält. Be-

vor man also nicht diesen Widerspruch erwiesen hat, kann man, ohne dem zureichenden Grunde zu widersprechen, keine Nothwendigkeit annehmen. Wer also vorgiebt, daß Dinge, die aus Theilen bestehen, nothwendig untheilbar sind, und eine gewisse nothwendige Größe und Figur haben, der muß zuvor erweisen, daß es ein Widerspruch wäre, vorauszusetzen, daß diese zusammengesetzten Dinge aus der Vereinbarung der einfachen Dinge erfolgen. Aber es läßt sich vielmehr erweisen, daß solches keinesweges widersprechend ist, und daß die einfachen Dinge die zusammengesetzten wirklich hervorbringen.

L. Liegt nicht in dem Willen und der Allmacht Gottes ein zureichender Grund der Untheilbarkeit, der Größe und der Figur der Körper?

S. Außer dem, daß man hierauf antworten könnte, es müsse in solchen Fällen der zureichende Grund nicht in dem Willen und der Allmacht Gottes gesuchet werden, weil man sonst deutlich erklären müßte, warum Gott dieses oder jenes thun kann und will, (zu welcher Antwort ich aber meine Zuflucht nicht nehmen will) wird es genug seyn zu wiederholen, was wir bereits gesaget haben, nämlich, daß nichts anders, als was möglich ist, zur Wirklichkeit kommen kann. Weil nun die Möglichkeit das Wesen einer Sache ausmachet, ein jegliches Wesen aber nothwendig ist: so erkennet man daraus, daß weder Macht noch Willen eine Sache möglich machen können, (die

es

es nicht ist.) Was schon vorher und an sich selbst möglich ist, das bedarf nicht erst durch jemandes Willen oder Macht möglich zu werden; sondern beydes wird nur zur Wirklichkeit desselben Dinges erfordert.

L. Ist es demnach gewiß, daß es einfache Dinge geben muß, aus deren Vereinbarung die Theile der zusammengesetzten Dinge entstehen?

S. Es läßt sich hieran vernünftiger Weise nicht zweifeln. Denn weil diese einfachen Dinge keine Theile haben, und nicht aus andern Dingen zusammengesetzet sind; dahingegen die Größe, die Figur, die Fähigkeit einen Raum einzunehmen, und die innere Bewegung, Eigenschaften der zusammengesetzten Dinge sind: so erfolget daraus, daß die einfachen Dinge weder Figur, noch Größe haben, keinen Raum erfüllen können, auch daß keine innere Bewegung in ihnen seyn kann. Daher sind die einfachen Dinge gänzlich von den zusammengesetzten unterschieden; und weil alles, was wir in und außer uns als existirend wahrnehmen, zusammengesetzet ist: so können wir den einfachen Dingen nichts von allem, was wir an denen, vermittelst der Empfindung, wahrgenommenen Dingen erkennen, den einfachen Wesen beylegen.

L. Warum können wir die einfachen Dinge nicht aus der Erfahrung wahrnehmen?

S. Es ist zwar wahr, daß wir sie zu gleicher Zeit wahrnehmen, und dieses eben darum, weil

weil wir uns die zusammengesetzten vorstellen; aber die, vermittelst der Vergrößerungsgläser gemachten Entdeckungen zeigen klärlich, daß die zusammengesetzten, und noch vielmehr die einfachen Dinge, dermaßen unmerkliche Ganze formiren, daß man nicht mehr im Stande ist, die Theile der einen von den Theilen der andern zu unterscheiden. Wenn man den Unterschied unter unsern Ideen erkläret, so läßt man einsehen, warum wir die einfachen Dinge unmöglich von den zusammengesetzten unterscheiden können. Es hat hiermit eben dieselbe Bewandtniß, wie mit den sehr großen Zahlen, wann wir uns selbige auf einmal vorstellen wollen: es ist uns nicht möglich, alle darinnen enthaltene Einheiten deutlich zu gedenken: wir haben nur eine ganz dunkele (verworrene) Idee von diesen Einheiten.

L. Weil ihr euch jetzo auf die mikroscopischen Erfahrungen beriefet, so führet mir einige davon an.

S. Joh. Friedr. Griendel meldet,*) er habe durch sein Mikroscop eine feine Nehnadelspitze, welche mit bloßen Augen kaum zu erkennen war, einen Vierthelszoll breit, das andere Ende der Nadel aber zween Zoll breit gesehen. Diese fast unsichtbare Spitze war dennoch holpericht und voller Höhen, Tiefen und Löcher, worinnen man zarte Fäserchen, gleich dem Gefieder an Pfeilen deutlich bemerken konnte. Robert Hooke versichert

*) Micrograph. nov. p. 56.

chert ein gleiches, *) und noch überdiß, daß ein Goldschmidsgesell auf die Spitze einer Nehnadel einen Haufen Reuterey stach. Dieses noch glaubwürdiger zu machen, that Hooke selbst einen ähnlichen Versuch, und zeichnete auf ein Schnittlein Papier von der Größe eines Pfennigs eine ganze Compagnie Soldaten, welche man durch das linsenförmige Glas deutlich erkannte, mit bloßen Augen hingegen für schwarze Pünctlein ansah. Es ist hierbey anzumerken, daß wer etwas so kleines stechen oder malen will, seine Arbeit nothwendig stets durch das Mikroscop ansehen muß: denn dieses zeiget ihm einen großen Raum, in welchem er eben so viele Theile unterscheiden kann, als er mit bloßen Augen in einem Raume, der wirklich so groß, als es dieser unter dem Glase scheint, wäre, erblicken könnte. Es beweist dieses, daß in diesem Raume, wo unsere Augen nichts zu unterscheiden vermögen, viele zusammengesetzte und von einander unterschiedene Dinge befindlich sind.

L. Wisset ihr noch ein anderes Mittel, diese Wahrheit sichtbar zu machen?

S. Sie wird sichtbar werden, wenn wir erwägen, daß in einem fast unbegreiflich kleinen Raume, Thierlein mit vielen Gliedmaßen befindlich sind. Der geschickte französische Jesuit de Lanis meldet **) er habe durch ein Mikroscop, wel-

*) Micrograph. Observ. I. f. 1. sq.
**) Magist. Nat. et Art. Tom. I. f. 1.

welches 27000000 mal vergrößerte, nicht selten ein Würmlein gesehen, welches nur so groß als ein Gerstenkorn erschien und 20 bis 24 Füße hatte. Demnach kann sich in einem sieben und zwanzig Millionen male kleinern Raume, als ein Gerstenkorn einnimmt, ein Thierlein mit 24 Füßen aufhalten. Eustachius Divinus, welcher zu seiner Zeit die Mikroscope auf den höchsten Grad der Vollkommenheit getrieben hatte, sah durch eins, welches 294207 mal vergrößerte, ein Würmlein mit vielen Füßen, das nur so groß als das kleinste Sandkorn erschien. Dem zu Folge könnten in einem Raume, welchen das kleinste Sandkorn einnimmt, zwey hundert vier und neunzig tausend zwey hundert und sieben kleine vielfüßige Thiere sich aufhalten. Wer kann sich also Hoffnung machen, daß er mit bloßen Augen oder auch durch Mikroscope die einfachen Dinge sehen werde? Leuwenhoecks Briefe sind voll dergleichen Beobachtungen; und man hat sie in unsern Zeiten, nachdem die Vergrößerungsgläser zu viel größerer Vollkommenheit gelanget sind, weit höher getrieben.

L. Bey so bewandten Umständen behalten wir nicht die geringste Hoffnung, durch den Weg des Beobachtens die einfachen Dinge in den zusammengesetzten zu unterscheiden. Welches Mittel müssen wir also ergreifen?

S. Das Untersuchen und Nachdenken, damit wir sehen, wie weit wir damit kommen. Wir wissen noch nichts anders von den einfachen

Dingen,

Dingen, als dieses, daß sie keine Theile haben, und daß die Theile der zusammengesetzten Dinge aus der Vereinbarung derselben entstehen: wir wollen also aus dem, was wir von den einfachen Dingen schon wissen, mehr Schlußfolgen ziehen.

L. Ihr werdet hierdurch meinem Verlangen eine Gnüge thun.

S. Ein einfaches Ding kann seinen Ursprung nicht von einem zusammengesetzten Dinge haben. Denn alles, was von den zusammengesetzten Dingen herkömmt, muß entweder durch Absonderung der Theile, oder durch neu geordnete Zusammensetzung von ihnen herkommen. Das Wesen eines zusammengesetzten Dinges besteht in der Weise, wie die Theile desselben unter sich gestellet oder geordnet sind. Weil nun alles, was man einer Sache beylegen kann, seinen Grund in dem Wesen der Sache hat, so, daß man aus diesem Wesen erkennen kann, warum die der Sache beygelegete Eigenschaft in derselben Sache seyn kann: so erfolget daraus, daß alles, was von einem zusammengesetzten Dinge herkömmt, selbst durch die Zusammensetzung seiner Theile zu erklären seyn muß. In dem Falle, wann eine neue Stellung der Theile vorgeht, ist es klar, daß das daraus entstehende ein zusammengesetztes Ding ist; in dem andern Falle aber, wann dessen Theile abgesondert werden, entsteht entweder ein zusammengesetztes, oder auch ein einfaches Ding. Das zusammengesetzte kann etwas neues seyn, weil die Theile, aus welchen es besteht, nunmehr anders, als erst, gestellet sind, oder wenigstens, weil die

Ausdehnung desselben andere Gränzen hat. Das einfache Ding ist nichts neues: Denn es existirete schon in dem zusammengesetzten, und sein Anfang geschieht auf keine jetzt angegebene Weise.

L. Kann aber ein einfaches Ding nicht aus einem andern einfachen Dinge hervorkommen?

S. Nein: denn ein jedes einfaches Ding ist untheilbar, und kann folglich nichts von sich weggeben. Weil es nun nichts von sich weggeben kann: so kann auch nichts aus ihm hervorkommen, was etwas eignes hätte: denn sonst käme etwas aus nichts hervor; welches sich aber widerspricht. Und gesetzt, daß solches geschehen könnte: so käme es doch alsdann nicht aus dem einfachen Dinge, sondern aus dem Nichts hervor.

L. Was muß demnach der Ursprung eines einfachen Dinges seyn?

S. Ein einfaches Ding hat entweder keinen Anfang, so daß es unmöglich ist, daß es nicht sey; und in solchem Falle ist es nothwendig; oder es hat müssen anfangen zu seyn, als es noch nicht war, und zwar ganz auf einmal. Denn weil ein einfaches Ding keine Theile hat, und nicht aus vielen von einander unterschiedenen Dingen besteht: so kann es nicht nach und nach entstehen. Weil nun aber nichts aus nichts werden kann: so muß ein Ding vorher existiret haben, durch welches das noch nicht existirende ganz auf einmal hervorgebracht worden ist. Wir werden in der Folge sehen, daß dieses vorher Existirende Gott selbst ist.

L. Ist dieser Ursprung der einfachen Wesen begreiflich?

S. Wenn eine Sache ganz auf einmal hervorgebracht wird: so kann man in der Weise, wie sie zur Existenz gelanget, nichts unterscheiden: hingegen in einer allmälig und stufenweis erfolgenden Hervorbringung hat das folgende allemal seinen Grund in dem vorhergehenden, u. s. w. bis daß das Hervorzubringende in seinem Stande der Vollständigkeit ist. Dieses beobachtet man an allen materialischen Werken der Natur sowohl als der Kunst. Z. Ex. in meiner gegenwärtigen Schrift erscheint ein Buchstaben nach dem andern; und ein jeglicher Theil eines Buchstabens folget, oder geht vor einem andern her. Weil wir nun nirgendwo, als wo es eine Vielheit von einander unterschiedener Sachen giebt, etwas zu unterscheiden vermögen: so erfolget daraus, daß wir den Ursprung eines einfachen Dinges nicht begreifen können; und er muß ganz auf einmal geschehen, wofern dieses Einfache nicht nothwendig ist.

L. Dieses wird sich ohne Zweifel auf die menschliche Seele deuten lassen, wann wir von ihr handeln werden?

S. Wenn wir den Erweis, welcher alsdann gegeben werden wird, daß die menschliche Seele unter die einfachen Dinge gehöret, zu Grunde setzen: so können wir schon jetzo das, was von dem Ursprunge der einfachen Dinge überhaupt gesaget worden, auf den Ursprung der Seele anwenden. Denn

weil ein einfaches Ding seinen Ursprung von keinen zusammengesetzten Dingen haben kann: so kann folglich die Seele nicht aus dem menschlichen Saamen in der Zeugung entstehen, noch sich nach Art der Körper fortpflanzen. Noch mehr: Weil ein einfaches Ding natürlicher Weise nicht von einem andern einfachen Dinge hervorgebracht werden kann: so kann die Seele des Kindes ihren Ursprung auch nicht von der Seele seiner Aeltern haben. Und weil gleichwohl erwiesen wird, daß die Seele nicht nothwendiger Weise existiret; oder daß sie nach dem Zustande dieser Welt eingerichtet ist, welcher nicht nothwendig ist, sondern deren Eräugnisse zufällig sind: so muß sie folglich von Gott, vermittelst des Erschaffens, herkommen. Nach denen von uns angenommenen Grundsätzen, über den Ursprung der einfachen Dinge, läßt sich demnach erweisen, daß ein Gott ist; und man kann sodann aus dem Begriffe von ihm, den Begriff von allen seinen Vollkommenheiten herleiten. Ins besondere entdecket man, wie die Macht Gottes von der Macht der Menschen unterschieden ist: nämlich, es kann dieses höchste Wesen etwas, welches Es als möglich ansieht, zur Wirklichkeit bringen, obgleich außer Ihm nichts ist, daß zur Hervorbringung dieser Sache beytrüge. Leibnitzens und Wolffs Philosophie hat diesen Vorzug, daß sie den ersten Ursprung aller Dinge allemal und unfehlbarlich auf Gott zurückführet; und daß sie von dem göttlichen Wesen keinen andern, als den in der Offenbarung der Christen befindlichen Begriff giebt. Kein

einziges philosophisches System stimmet besser mit der Schrift und der Religion überein.

L. Läßt sich eine Definition von dem Ursprunge eines einfachen Dinges geben?

S. Nein: Denn was nicht begreiflich ist, das kann auch nicht auf eine begreifliche Weise definiret werden. Nun haben wir gesehen, daß der Ursprung der einfachen Dinge, unbegreiflich ist. Folglich kann er nicht definiret werden.

L. Mit dem Ursprunge der zusammengesetzten Dinge hat es wohl eine andere Bewandtniß?

S. Eine ganz andere. Ein zusammengesetztes Ding kann allmälig hervorgebracht werden: Denn der Ursprung desselben kömmt daher, weil verschiedene Theile sich vereinbaren und eine gewisse Ordnung (Stellung) unter sich annehmen. Weil nun diese Vereinbarung und diese Ordnung an sich selber nicht nothwendig sind: so können sie stuffenweis entstehen, und also das Zusammengesetzte allmälig hervorbringen. Wenn ein jeglicher Theil seinen Ort nothwendiger Weise einnähme, so hätten sie eine nothwendige Ordnung unter sich: und folglich, so bald der eine in einem gewissen Orte wäre, müßten alle übrige an diesem oder jenem nothwendig bestimmten Orte seyn; welches aber der Erfahrung widerspricht.

L. Der Ursprung der zusammengesetzten Dinge ist also begreiflich und zu definiren?

S. Weil man in dem Ursprunge der zusammengesetzten Dinge vielerley unterscheiden kann;

und weil eins in dem andern seinen Grund hat: so ists möglich zu begreifen, wie die zusammengesetzten Dinge entstehen: und eben so ists auch möglich, es vermittelst einer Definition zu erklären. Weil die Körper zu der Art der zusammengesetzten Dinge gehören: so läßt sich alles, was man von den zusammengesetzten Dingen erweist, auf die Körper deuten. Wenn der Ursprung eines zusammengesetzten Dinges begreiflich und zu definiren ist: so gilt von dem Ursprunge der Körper ein gleiches. Folglich ist die Physik möglich: sie behauptet ihre Stelle unter den andern Wissenschaften, und besteht in der philosophischen Kenntniß der natürlichen Dinge, wodurch man von deren Möglichkeit und Hervorbringung Grund giebt.

L. Haben wir jetzo nicht gute Gelegenheit, auch von der Zeit zu reden?

S. Ja; wir haben jetzo die beste Gelegenheit dazu. Wenn wir die Nachfolge der Sachen, welche hervorgebracht werden, erkennen, und dabey auf die Nachfolge der Ideen, welche unsere Seele sich machet, Acht haben: so gelangen wir zu dem Begriffe von der Zeit. Er erfolget hieraus offenbarlich, daß weil wir uns die Zeit bloß vermittelst dessen, was wir in uns finden, vorstellen können, die Zeit nichts anders ist, als die Ordnung der auf einander folgenden Sachen, deren eine man als die erste, eine andere als die zweyte, die dritte u. s. w. ansieht.

L. Findet sich nicht einige Analogie zwischen dem Begriffe von dem Raume und dem Begriffe von der Zeit?

S. Was der Raum in Ansehung der zugleich existirenden Sachen ist, das ist die Zeit, in Anhung der nach einander folgenden Sachen. Der Begriff von der Zeit ist für den Verstand leichter als der Begriff vom Raume: denn die Theile der Zeit existiren nicht auf einmal; sondern weil der eine kömmt, indem den andere abscheidet: so sieht man leichtlich, daß es bloß ein Werk der Einbildungskraft ist, wann wir uns die Zeit als eine Linie vorstellen, die durch die stetswährende Bewegung eines Punctes unendlich verlängert wird. Im Gegentheile, da die Theile des Raumes alle zugleich, und einer neben dem andern existiren: so überredet man sich viel leichter, daß der Raum etwas außer uns sey, welches dem Bilde, das uns die Einbildungskraft von ihm machet, ähnlich sey. Nichts desto weniger ist die Aehnlichkeit der Idee von der Zeit und dem Raume sichtbar; und es ist nichts geschickter, den falschen Begriff, welchen man sich vom Raume machet, zu vertreiben, als wenn man den Begriff von der Zeit wohl einsieht.

L. Welches sind die kleinsten Zeiten, die sich bemerken lassen?

S. Weil wir den Begriff von der Zeit, vermittelst der in unsern Ideen, oder in den uns vorgestellten Sachen erfolgenden Veränderungen erlangen: so können wir alle die Zeiten, in welchen

chen einige Veränderung vorgeht, die wir zu unterscheiden im Stande sind, wahrnehmen. Und die Zeiten, welche wir auf solche Weise unterscheiden, sind wirkliche Theile der Zeit.

L. Haben wir einiges Mittel, sehr kleine Zeiten begreiflich zu machen, und die wirklichen Theile derselben zu fassen?

S. Solches zu thun, gebe man Acht auf die durch ein Mikroscop zu unterscheiden möglichen Bewegungen, und berechne die Kleinigkeit dieser Zeiten durch die Vielfältigkeit dieser Bewegungen. Dergleichen Beobachtungen geben uns Anleitung, die Unermeßlichkeit der Kenntnisse und die unbegreifliche Größe des göttlichen Verstandes zu erkennen, welchem alle diese unendlich kleinen Unterschiede gegenwärtig und deutlich bekannt sind. Nicht bloß unsere menschliche Unwissenheit machet, daß wir diese Unermeßlichkeit des göttlichen Verstandes bewundern müssen: wir können nicht allein sagen, daß wir ihn nicht begreifen; sondern wir kommen auch in den Stand, mit Ueberzeugung zu sagen, daß er an sich selbst unbegreiflich ist, und daß er nicht die allermindeste Verhältniß zu den Begriffen aller eingeschränkten Wesen hat. Es sind aber dieses zween ganz unterschiedene Aussprüche, erstlich: wenn man von etwas saget, daß wir es nicht begreifen; und dann, wenn wir sagen, daß etwas an sich selbst unbegreiflich ist; wiewohl der Stolz vermeynter Philosophen diese beyden Sachen nicht selten mit einander vermenget, gleich als könnte alles, was

die Gränzen ihres Verstandes überschreitet, an und für sich weder gedacht noch begriffen werden.

L. Wie unterscheiden wir einen sehr kleinen Raum?

S. Auf dieselbe Weise, wie wir uns einen Begriff von dem Raume überhaupt machen, nämlich, wenn wir uns viele von einander unterschiedene Sachen zugleich vorstellen: so können wir auch einen jeglichen besondern Ranm erkennen und unterscheiden, sobald wir eine Sache haben, die wir im Stande sind, durch irgend etwas zu erkennen und von andern Sachen zu unterscheiden. Der solchergestalt bemerkte Raum ist ein wirklicher Theil des großen Weltraumes.

L. Welche Wirkung thut die Zeit?

S. Der Begriff welchen wir von der Zeit gegeben haben, giebt leichtlich zu erkennen, daß sie in den Sachen selber nichts ändert, weil sie in dem innern Zustande der Sachen nichts thut. Eine Zeit ist von der andern nicht anders, als der Zahl nach, (numerice) unterschieden. Uebrigens kann man, in Ansehung des Begriffes von ihr, eben so, wie in Ansehung des Begriffes von dem Raume, verfahren. Der Begriff, welchen wir uns durch die Einbildungskraft von ihr machen, dienet, dieselbe zu messen, und sie in der Mathematik als eine Linie zu betrachten: und es ist solches eine Sache von nicht geringer Wichtigkeit, wie ein jeder, der in der höhern Geometrie geübet ist, es wohl weiß.

L. Was ist dasjenige, das in der Zeit geschieht?

S. Alles, was nach und nach geschieht. Denn allerwegen, wo man eine Anzahl von einander unterschiedener Sachen, deren eine auf die andere folget, deutlich wahrnehmen kann, hat man eine Zeit. Weil nun die Hervorbringung zusammengesetzter Sachen nach und nach geschieht, so geschieht selbige in der Zeit; das heißt: es vergeht ein gewisses Maaß Zeit, indem sie entstehen oder ihr Daseyn bekommen. Hingegen kann unter währender Hervorbringung eines einfachen Dinges keine Zeit vergehen, wenn man voraussetzet, daß solches aus seinem vorigen Stande der bloßen Möglichkeit entstehen oder zur Wirklichkeit kommen soll; obgleich hier nicht der Ort ist, zu erweisen, daß die einfachen Dinge hervorgebracht werden können, und daß sie nicht nothwendig sind. Denn wenn sie zum Daseyn kommen sollen, so muß der Anfang ihres Daseyns ganz auf einmal geschehen, und es läßt sich dabey nichts auf einander folgendes unterscheiden. Folget findet man dabey keine Zeit. Ueberhaupt erfolget aus allem, was jetzo gesaget worden, sonnenklar, daß nichts von allem, was ganz auf einmal geschieht, in einer Zeit geschieht; das heißt: es vergeht keine Zeit, indem es geschieht.

L. Damit wir wieder auf die einfachen Dinge zu reden kommen: wie können dieselben zu seyn aufhören?

S. Wenn ein existirendes einfaches Ding, zu seyn aufhören soll: so muß es zu nichts gemacht werden. Denn weil es keine Theile hat und weil folglich sein Wesen nicht in seiner Zusammensetzung besteht: so kann es durch Trennung oder innerer Versetzung der Theile nicht ververändert werden, und sein Daseyn kann nicht auf dieselbe Weise, wie das Daseyn der zusammengesetzten Dinge aufhören. Was demnach nicht durch innere Versetzung der Theile zerstöret werden kann, daß kann anders kein Ende nehmen, als wenn es zu nichts gemacht wird.

L. Ist dieses eine wichtige Lehre?

S. Ja: es beruhen viele sehr wichtige Lehrsätze darauf. Denn weil Gott, die Elemente der Körper, und die Seelen einfache Dinger sind: so erweist man daraus, daß Gott und die Seelen unsterblich sind; und daß, selbst in der Zerstöhrung und Verwesung unserer Leiber, nicht das allermindeste Theilchen der Materie vergeht. Aus gleichem Grunde ist zu beweisen, daß stets einerley Quantität der Materie in der Natur bleibt.

L. Verliert aber nicht vielleicht ein einfaches Ding sein Daseyn zuweilen durch eine Hauptveränderung, so, daß ein Ding von ganz anderer Beschaffenheit aus ihm wird.

S. Dieser Einwurf kann nur bey Leuten, welche Wörter ohne Definition annehmen, einige Wahrscheinlichkeit haben; oder, was ihm einigen Schein giebt, ist dieses, daß in den zusammengesetzten Dingen etwas ähnliches vorgeht, z. Ex. wann aus einem Kerne ein Baum wird.

Aber, wenn wir genau untersuchen, von welcher Beschaffenheit diese angebliche Hauptveränderung seyn soll: so finden wir, daß sie nichts anders bedeutet, als daß ein einfaches Wesen ganz auf einmal zu nichts gemacht werden müßte; und daß an dessen Stelle ein anderes entstünde. Dieses ist leicht zu zeigen. Eine solche Hauptveränderung hätte ihren Grund entweder in dem Wesen des Dinges, das sie ausstünden, oder nicht. Wenn sie ihn in dem Dinge selbst hätte: so wäre es nur eine Veränderung des Zustandes: Die Möglichkeit dieser Veränderung wäre als eine Eigenschaft des Dinges anzusehen; und das Ding hörete darum nicht auf zu seyn. Wenn der Grund dieser Veränderung nicht in dem Wesen des Dinges läge, so könnte aus diesem Wesen nichts herausgehen. Noch mehr: weil ein jegliches Wesen unveränderlich ist: so kann nichts von allem, was dazu gehöret, in etwas anders, das ihm nicht zukäme, verändert werden. Soll also ein einfaches Ding zu seyn aufhören, und ein anders, das nicht war, an dessen Stelle kommen: so muß das erstere zu nichts werden, das letztere hingegen aus nichts hervorkommen. Dieses bestätiget, was wir bereits bejahet haben, daß ein einfaches Ding, wenn es zu seyn aufhören soll, nothwendig zu nichts werden muß.

L. Nunmehr wollen wir von den Modificationen der einfachen Dinge handeln.

S. Diese Materie ist von weitem Umfange und so wichtig, daß wir ihr billig eine eigne Unterredung widmen. Es kommen hierbey die größten

Tief-

Tiefsinnigkeiten der Metaphysik vor: aber, wer diese Tiefsinnigkeiten Dunkelheiten nennet, der irret sich, oder er will andere in Irrthum führen. Die Augen des Leibes und die Handlungen der Einbildungskraft können hierbey allerdings nicht den geringsten Dienst leisten; und wer sich die Sachen auf keine andere Weise vorstellen kann, der ist hier am Ende seiner Erkenntniß und darf nicht einen Schritt mehr thun. Aber eben hier kömmt der Philosoph auf seinen rechten Weg, und bedienet sich der Augen seines Verstandes, deren Blicke, wenn sie recht geleitet werden, sehr tief einschauen. Dergleichen Meditationen und die daraus folgenden Entdeckungen bringen die größte Lust, welche möglich ist; und wer diese Lust läugnet und diese Entdeckungen in Zweifel zieht, der urtheilet wie ein Blinder von den Farben.

L. Wir eilen also zu Sachen, die recht für uns gemachet sind, da wir nur das, was wahr ist, suchen und lieben. Wir wollen gern unserm tändelnden Jahrhunderte seine Kinderspiele überlassen: sie werden sich nicht allein in dem Abgrunde der Zeit verlieren, sondern sie gleichen auch gewissen Insecten, die an demselben Tage gebohren werden und sterben. Diese Wahrheiten hingegen, mit denen wir uns jetzo beschäfftigen, werden wir in der Einigkeit wiederfinden, und immer lauterer, heller und reizender. Und wenn sie uns schon jetzo so große Lust machen, so kann man daraus beurtheilen, was sie dereinst thun werden.

* *

Zwey und dreyßigstes Gespräch.

Von den Modificationen der einfachen Dinge.

Der Lehrer.

Welches sind die zwo allgemeinsten Modificationen, und welche man als die Quelle aller übrigen ansehen kann?

Der Schüler.

Das Thun und das Leiden (actio et passio).

L. Gebet mir einen Begriff davon.

S. Wenn eine Sache eine Veränderung erfahren soll: so muß der Grund dieser Veränderung entweder in ihr, oder außer ihr liegen: ein dritter Fall ist nicht möglich. Eine Veränderung, deren Grund in dem sich verändernden Subjecte selbst liegt, heißt ein Thun, eine Handlung (actio). Leiden hingegen heißt eine jegliche Veränderung, deren Grund außerhalb dem sich verändernden Subjecte liegt. Z. Ex. in wie fern ich schreibe, geht beständig eine Veränderung ins mir vor: denn man bemerket in mir etwas, das vorher nicht Statt fand. Wenn ich begreifen will, wie und warum das, was ich jetzo in mir bemerke, d. i. das Schreiben vorgeht: so muß ich den Grund dessen in mir selbst suchen. Um deßwillen nenne ich das, was im Schreiben in mir vorgeht, eine Handlung, das heißt, ich bejahe,

jahe, daß ich, wann ich schreibe, etwas thue. Hingegen, wann ich einen Schwamm drücke: so geht mit ihm eine Veränderung vor. Der Grund derselben liegt nicht im Schwamme; sondern in mir, der ich ihn drücke. Ohne mein Drücken wäre dieser Körper in seinem vorigen Zustande geblieben. Also zähle ich dieses Drücken unter die Leiden (Paßionen), und sage, daß der Schwamm, indem er gedrücket wird, leidet. Hieraus folget, daß ich, im Drücken des Schwammes, handele, oder agens bin.

L. Was machet, daß eine Sache des Leidens fähig wird?

S. Außer dem äußerlichen Grunde derer Veränderungen, welche man Leiden nennet, muß auch selbst in dem Subjecte dieser Leiden ein Grund vorhanden seyn, warum die Handlung (Action) eines andern Subjectes es in dergleichen Veränderungen versetzen kann. Z. Ex. es muß im Schwamme etwas seyn, woraus man begreifen kann, warum er sich zusammendrücken läßt, obgleich noch eine auswärtige Ursache vorhanden seyn muß, dieses Drücken zu wirken. Denn weil alles seinen zureichenden Grund hat, warum es ist: so muß auch einer vorhanden seyn, daß diese oder jene Sache von einer andern eine Veränderung bekommen kann, und warum diese Veränderung nicht ohne Unterschied in einem jeden Subjecte vorgeht; z. Ex. woher es kömmt, daß ein Stein sich nicht so, wie ein Schwamm, zusammendrücken läßt. Es muß also der Körper, in welchem das Leiden vorgeht, zu einer gewissen

Veränderung, die man eine natürliche Wirkung zu nennen pfleget, disponiret seyn. Worinnen diese Wirkung besteht, solches wird in den einzelnen Fällen erkläret.

L. Kann nicht eine und dieselbe Sache, aus verschiedenen Gesichtspuncten, als Handlung und als Leiden angesehen werden?

S. Ja. Wir wollen es durch ein Beyspiel aus der Physik erläutern. Ich will erklären, wie der Hahn durch sein Krähen die Veränderung des Wetters vorher anzeigen kann. Weil das Krähen eine Handlung des Hahnes ist, so sehe ich aus meiner Definition sogleich, daß der Grund dieser Handlung in dem Hahne liegt, d. i. daß etwas in diesem Vogel seyn muß, woraus ich begreifen und andern erklären kann, was da geschieht, wann der Hahn krähet. Weil aber dieses Krähen eine Verbindung mit der gegenwärtigen Veränderung des Wetters hat: so muß der Grund des Krähens wiederum seinen Grund in dem Wetter haben, das heißt, es findet sich etwas in der vorhergängigen Veränderung des Wetters, woraus man begreifen kann, warum der Hahn zum Krähen disponiret worden ist. Wenn wir nun dem Leitfaden unserer Definitionen folgen, so finden wir, daß der Grund des Hahngeschreyes eine von Wetter verursachete Handlung ist; und man geräth auf die Untersuchung, auf welcherley Weise die Mischung der Luft auf den Hahn wirken kann, und was dasjenige im Hahne ist, was ihn zu Annehmung dieses Eindruckes disponiren kann. Endlich vergleicht man das, was man in der Witte-

rung und in dem Hahne beobachten muß, um zu wissen, was diesen Vogel zum Wetter-Propheten mache.

L. Welches ist der innere Zustand der einfachen Dinge?

S. Die einfachen Dinge existiren wirklich, und können von sich selber nicht aufhören zu existiren. Es muß also etwas dauerhaftes in denselben seyn. Dieser Quell (principium) der Dauer hat Gränzen, oder nicht. Weil das einfache Ding an sich selbst untheilbar ist: so kann man unter diesen Gränzen nichts anders verstehen, als einen bestimmten Grad, welchen man sich als aus andern kleinern Graden zusammengesetzt vorstellet, welche gleichsam Theile des größern Grades sind, so daß man ihm eine Art von Größe beylegen kann. Auf gleiche Weise theilet man in der Mathematik die Grade in Linien und Puncte ein, wenn man die Grade genau betrachten will. Wir haben ein Beyspiel hiervon an der Geschwindigkeit der Bewegung. Sie ist an sich selbst untheilbar und in alle Theile des Körpers gleich vertheilet: aber, in wie fern sie der Vermehrung und der Verminderung fähig ist, in so fern hat sie einen gewissen Grad, der sich in andere kleinere, die man als dessen Theile ansieht, eintheilen läßt. Und weil dieser Grad durch eine gewisse Multiplication anderer kleinerer herausgebracht werden kann: so kann derselbe gemessen und bestimmet werden. Wenn nun das, was in einem einfachen Dinge dauerhaft ist, keine Gränzen hat: so muß es schlechter-

dings auf dem höchsten Grade seyn, und mit keinem bestimmten Grade ermessen werden können.

L. Zu was leiten uns diese Anmerkungen?

S. Auf den einzig möglichen Weg, auf welchem wir die Natur der einfachen Dinge ergründen können: und eben diesen Weg hat man bisher nicht gnugsam in der Ontologie in Obacht genommen, da er doch höchst nützlich ist; und dieses nicht allein in Ansehung der Theorie von den Elementen (Anfangsgründen) der Körper, sondern auch, um eine Kenntniß unserer Seele zu erlangen. Wenn man zuerst untersuchet, ob die einfachen Dnige zu der Classe der dauerhaften Dinge gehören: so findet man Mittel und Wege, durch Deutung derer, den dauerhaften Sachen zukommenden Attribute auf die einfachen Dinge, noch weiter in den Untersuchungen zu gehen. Es ist ein Hauptpunct in den artificiis analyticis, d. i. in den künstlichen Mitteln und Wegen zu Entdeckungen und Erfindungen zu gelangen, wenn man den Ursprung der Begriffe wohl fasset: sie werden uns alsdann verständlich, und lassen sich bequemlich auf alle vorkommende Fälle deuten; und es kostet viel wenigere Aufmerksamkeit und Bemühung, dieselben aus einer gesunden Ontologie zu schöpfen, als wenn man sie, wie gewöhnlich, alle zusammen in der Logik anbringen will.

L. Was haben wir von den Modificationen, in ihrer größten Allgemeinheit betrachtet, zu sagen?

S. Alle in einem Subjecte mögliche Modificationen geschehen innerhalb ihm, in seinen

Gränzen. Denn wir finden in einem Subjecte nichts anders als sein Wesen, und die Begränzungen (limitationen) dessen, was in seinem Wesen dauerhaft ist. Das Wesen ist an sich selbst unveränderlich: folglich bleibt nichts anders übrig, was der Modification fähig wäre, als die Begränzungen dessen, was in dem Subjecte dauerhaft ist. Alles demnach was in allerley Modification vorgeht, ist dieses, daß dasjenige, was auf eine gewisse Weise begränzet (limitiret) war, andere Begränzungen bekömmt.

L. Erläutert mir es mit einem Beyspiele.

S. Ich nehme solches von den zusammengesetzten Dingen her. Die Ausdehnung des Wachses in die Länge, Breite und Tiefe, bekömmt ihre Gränzen durch die Figur, die man dem Wachse giebt. Nach der Maaße wie ich diese Gränzen ändere, ändert sich auch die Figur des Wachses. Die vorige Figur vergeht, und es erscheint eine neue, ohne daß in der Materie die mindeste Vermehrung oder Verminderung geschehe, und ohne daß man dem Subjecte irgend etwas von seiner Materie unterschiedenes abnehme oder zusetze: Woraus offenbarlich erfolget, daß in allen möglichen Modificationen eines Subjectes nichts neues hervorgebracht, auch nichts vernichtet werde. Denn die Einschränkungen eines Subjectes existiren nicht durch sich selber: sie existiren lediglich vermöge desjenigen dauerhaften Grundwesens, (principii,) welches in einem Subjecte limitiret wird: Weil nun dieses Grundwesen unveränderlich bleibt, wie solches aus unserm vom Wachse hergenommenen

nen Beyspiele erhellet: so höret nichts auf zu seyn, obgleich anstatt der gegenwärtigen Gränzen andere kommen.

L. Welches sind demnach die Modificationen der einfachen Dinge?

S. Alle in einem einfachen Dinge mögliche Modificationen bestehen lediglich in der Verschiedenheit der Grade. Weil aber nichts ohne zureichenden Grund geschieht, so muß eine von diesen Verschiedenheiten ihren Grund in der andern haben, das heißt, die nachfolgende allezeit in der vorhergehenden.

L. Welchen Unterschied machet man billig, in diesem Betrachte, zwischen den unbegränzten und den begränzten Dingen?

S. Was keine Gränzen hat, das kann keiner Modification unterworfen seyn, weil die Modificationen nur in den Begränzungen vorgehen. Also ist ein unbegränztes Ding ganz auf einmal alles, was es seyn kann; hingegen sind die begränzten Dinge, wegen der Modificationen, welchen sie unterworfen sind, nur nach und nach, was sie seyn können. Wir bekommen hierdurch einen deutlichen Begriff von den finitis und den infinitis, und wir sehen ein, wie selbige von einander unterschieden sind; welches die Philosphen noch zur Zeit sehr obenhin untersuchet haben. In einem ente infinito ist alles, was in ihm seyn kann, auf einmal; hingegen bekommen die entia finita die Weisen zu seyn, deren sie fähig sind, nach und nach.

L. Könnet ihr mir dieses noch klärer machen?

S. Man nennet überhaupt unbegränzet, was keine Gränzen hat. Aber dieses erkläret nichts: denn unbegränzet seyn, und keine Gränzen haben, sind gleichgültige Redensarten. Dieses ist im lateinischen noch klärer, wo infinitum esse und finibus carere offenbarlich einerley ist. Finibus carere und limitibus carere sind ebenfalls nicht unterschieden. Wenn man also saget: infinitum est quod limitibus caret, so saget man einerley Sache in verschiedenen Wörtern. Wir reden jetzo von dauerhaften Dingen, welche begränzet, oder unbegränzet sind. Denn was das infinitum in der Mathematik anlanget, so ist solches eine bloße Formel im Ausdrucke, und bedeutet das, was man nicht bestimmen (determiniren) kann, weil dessen Größe unsere Einbildungskraft und unsere Ideen übersteigt. Euklides nennet infinitum, dessen Größe nicht bestimmet ist, sondern das man willkührlich annimmt; z. Ex. ducatur linea infinita. Wenn man das Wort infinitus in dieser letztern Bedeutung nimmt, so muß man sich nicht von den Grammatikern anfechten lassen, wenn sie sich knabenmäßig an die Herstammung des Wortes binden und hartnäckig behaupten wollen, daß in den Größen und den Zahlen nichts infinitum seyn kann; und welche dawider sind, wenn man von der infinitate mundi redet, und saget, daß das ganze Weltgebäude (Universum,) so wohl im Großen als im Kleinern, sich in dem Abgrunde des infiniti verliert.

L. Es kommen hierbey zwo Fragen über die einfachen Dinge vor, woraus die zusammenge-

setzten Dinge bestehen, welche zu untersuchen sind, nämlich: ob sie gänzlich ohne Gränzen sind? oder, im Falle daß sie Gränzen haben, ob diese Gränzen sich modificiren lassen, oder ob sie unveränderlich sind.

S. Die Antwort auf die letzte von diesen zwoen Fragen ist leicht: Alle Begränzungen müssen sich modificiren lassen. Denn weil sie verändert werden können, ohne daß das in dem Subjecte dauerhafte Grundwesen (principium) dabey litte: so hat folglich ein Subject nicht nothwendig gewisse Begränzungen, und es kann andere bekommen. Also sind die Begränzungen an sich selber der Modificirung fähig. In der Folge werden wir sehen, ob dieselben in den einfachen Dingen wirklich verändert und modificiret werden. Betreffend die erstere Frage, nämlich: ob die einfachen Dinge, woraus die zusammengesetzten bestehen, welche wir uns als außer uns vorstellen, gänzlich ohne Gränzen sind: auf diese antworte ich, nein. Denn wenn sie ohne Gränzen wären, so wären sie insgesammt eben dieselben: man könnte sie allerwegen hin versetzen, und es entstünde daraus in den zusammengesetzten Dingen nicht die mindeste Modification: denn so oft etwas weggenommen würde, eben so oft würde völlig eben dasselbe hinzugesetzet, und es entstünde daraus dieselbe Wirkung, als wenn man das erste unberührt gelassen hätte. Aus gleicher Ursache wäre das Zusammengesetzte nichts als ein Haufen, in welchem man nichts unterscheiden könnte, so, wie die Unwissenden sich den

Raum einbilden. Aber wir wissen es aus der Erfahrung, daß die Theile eines zusammengesetzten Dinges wirklich von einander unterschieden sind.

L. Ergiebt sich vielleicht hieraus der wahre Grund, warum die zusammengesetzten Dinge, nicht aber die einfachen, hervorgebracht und zerstöhret werden könne?

S. Es ist solches nunmehr leicht zu begreifen, da wir wissen, daß die in einem Subjecte erfolgenden Modificationen lediglich in der Veränderung seiner Beschränkungen bestehen. Wenn eine Sache zu seyn anfangen soll, so muß das Wesen derselben zur Wirklichkeit gelangen, indem diese Sache aus der Classe der bloß möglichen Dinge kömmt, in welcher sie vorher war. Hingegen, wenn eine Sache zu seyn aufhören soll, so muß die Wirklichkeit ihres Wesens vergehen, und ein Subject muß wieder in die Anzahl der bloß möglichen Dinge kommen. Nun besteht aber das Wesen der zusammengesetzten Dinge, wie wir es oben erwiesen haben, in der Weise wie sie zusammengesetzet sind, welche Weise der Zusammensetzung lediglich durch Umsetzung der Gränzen, sowohl derer, welche die Theile, als derer, welche das Ganze umschließen, verändert werden kann. Folglich, wann ein zusammengesetztes Ding hervorgebracht oder auch zerstöhret wird, so geschieht dabey weder eine Vernichtung einer Sache, die schon existirete, noch eine Erschaffung einer neuen Sache, die vorher nicht existirete; sondern es werden nur die Größe, die Figur, und die Lage

der Theile gegen einander, verändert. Hingegen, weil ein einfaches Ding an sich selbst untheilbar ist, und weil es, vermöge dieser Untheilbarkeit, auf keinerley Weise etwas anders werden kann, ausgenommen durch eine Veränderung der Gränzen, welche ihren Grund in demselben Dinge hat, so wie das Wachs nicht abläßt Wachs zu seyn, ob man schon die Gränzen seiner Ausdehnung in die Länge, Breite und Tiefe verändert: so läßt es sich keinesweges begreifen, wie ein einfaches Ding die Existenz bekommen oder verlieren könnte, ohne daß eine Schöpfung oder eine Zernichtung vorgienge.

L. Erkennet man nicht hieraus den Unterschied zwischen Dingen, welche eine eigne Existenz, und denen, welche in andern, oder durch andere existiren?

S. Ja. Eine Sache, die durch sich selbst existiret, das heißt eine Substanz, ist das, was den Grund (Principium) seiner Modificationen in sich selbst hat; anstatt, daß eine Sache, welche in einer andern existiret, nur die Begränzung jener erstern ist. Z. Ex. unsere Seele besitzt eine Kraft, durch welche sie nach und nach ihre Gedanken in einer ununterbrochenen Ordnung hervorbringt: und folglich ist die Seele ein durch (oder für) sich selbst existirendes Subject. Hingegen die von ihr hervorgebrachten Ideen, und die daraus entstehenden Begierden, (Appetitus,) sind nichts anders als Determinirungen ihrer Kraft, welche in so fern entstehen, in wie fern diese, überhaupt zu unzählig vielen ihr vorkommenden

menden Sachen disponirete Kraft sich zu dieser oder jener determiniret.

L. Vermuthlich ist jetzo nur die Rede von den endlichen oder eingeschränkten Substanzen: so daß diese Lehre sich nicht auf Gott, die unendliche Substanz, deuten läßt?

S. Man kann in diesen Unterscheidungen nicht genau genug verfahren. Nur die einfachen Dinge sind die eigentlichen Substanzen; und diese Benennung gebühret den zusammengesetzten Dingen nur in Ansehung der einfachen, aus welchen sie bestehen. Das Dauerhafte oder Substantiale eines Körpers sind dessen Elemente. Herr von Leibnitz definiret die Substanz durch Ens vi agendi praeditum. Man könnte auf eine noch allgemeinere Art sagen: Substantia est ens vi vel potentia agendi praeditum. Wenn man das Thun (die Action) auf eine Art, wie es sich für das unendliche und unveränderliche Wesen geziemet, definiret, so kann diese Definition der Substanz auf Gott gedeutet werden; aber doch mit Unterscheidungen und Ausnahmen, von welchen wir zu einer andern Zeit handeln werden. Die Feinde des Herrn von Wolff gaben dieses Stück seiner Lehre für gefährlich aus, und tadelten ihn, daß er die Substanz auf eine solche Weise, die nur auf die Geschöpfe passet, definirete. Gewiß ist es, daß dieser Philosoph das Wort Substanz niemals von Gott brauchet, und daß er ihn auf eine viel nachdrücklichere Art das Ens a se, das durch sich selbst existirende Wesen nennet. Sind aber nicht die Philosophen und Theologen

von je her, in Ansehung des Wortes Substanz, dieser Bahn gefolget? Haben sie nicht die Substanz Ens per se subsistens et sustinens accidentia definiret? welches sich ebenfalls nicht auf Gott schicket, weil in ihm keine Zufälligkeiten sind. Ja, hat man nicht sogar ausdrücklich diesen Satz behauptet: Deus non est in praedicamento substantiae?

L. Wir wollen uns in keine Streitigkeiten einlassen. Saget mir vielmehr, um dem Zusammenhange unserer gegenwärtigen Ideen zu folgen, wie man das Grundwesen (principium) aller Modificationen nennet.

S. Man nennet es Kraft; und zu Folge dem, was wir gesaget haben, giebt es eine Kraft in einem jeden durch (für) sich existirenden Subjecte; eine Kraft, welche sich in Sachen, die nur durch andere (in andern) bestehen, nicht befindet. Weil nun, vermöge dieser Kraft, die in einem durch (für) sich selbst existirenden Subjecte erfolgenden Modificationen ihren Grund in demselben Subjecte haben: so sind es folglich Handlungen (Actionen) dieses Subjectes; und man ersieht hieraus, daß ein Ding, welches eine eigne Existenz hat, agiren kann. Es ist solches sogar das characteristische Kennzeichen, durch welches man es von allen andern Sachen unterscheidet. Das Beyspiel von unserer Seele rechtfertiget solches. Sie kann agiren, das heißt, denken: und diese Kraft zu denken machet, daß man sie erkennet und von andern Dingen, in welchen man nicht die mindeste Spuhr des Denkens sieht, unterscheidet.

Man kann demnach überhaupt sagen, daß ein durch oder für sich existirendes Ding dasjenige ist, welches agiren kann.

L. Wie ist die Kraft von dem Vermögen unterschieden?

S. Das Vermögen ist nur eine Möglichkeit zu agiren; hingegen, weil die Kraft das Grundwesen (principium) der Modificationen ist, muß in ihr stets eine Bestrebung zum Agiren seyn. Z. Ex. wann ich sitze, so habe ich das Vermögen aufzustehen, und es ist bloß möglich, daß ich aufstehe. Aber, wann ich mich wirklich erheben will, und es hält mich jemand wider meinen Willen zurück, so kömmt hierzu in mir eine sich bestrebende Kraft mich zu erheben. Das Vermögen machet die Modification bloß möglich; durch die Kraft hingegen wird sie wirklich. Folglich kann ein mit eigner Existenz versehenes Subject das, was bloß möglich war, thun und zur Wirklichkeit bringen.

L. Was entspringt beständig aus der Kraft?

S. Die Bestrebung. Weil sich die Kraft in einem jeden durch oder für sich bestehenden Subjecte befindet: so muß in ihm eine Bestrebung zum Agiren seyn, das heißt, ein Bestreben, seine Begränzungen zu verändern. Wann diese Bestrebung stetig (continua) ist, so entspringt daraus die Action. Wenn nichts hindert, daß sie nicht stetig sey, das heißt, wenn keine Hinderniß dazwischen kömmt: so hält die Bestrebung wirklich an, und bringt die Action hervor, welche allemal, wo ihr kein Widerstand geschieht, gewiß erfolget. Wann ich mich bestrebe aufzuste-

hen,

hen, und es hindert mich nichts daran, so stehe ich auf.

L. Definiret mir die Bestrebung und die wirkende Ursache.

S. Das Mögliche kömmt zur Wirklichkeit, wann es von der jetzo gedachten Kraft seine Erfüllung (complementum) bekömmt. Es wird aber alles, was durch irgend eine Action zur Wirklichkeit kömmt, Wirkung (effectus) genennet. Dasjenige Ding, welches durch sein Agiren einem Möglichen zur Wirklichkeit zu gelangen hilft, und solchergestalt etwas hervorbringt, bekömmt den Namen wirkende Ursache (causa efficiens). Wann die Sonne das Wachs schmelzet, so geschieht solches durch die stetige Kraft der Sonne. Demnach ist die Wärme der Sonne die Action oder Handlung; das Schmelzen ist die Wirkung; und die Sonne selbst ist die wirkende Ursache dieser Wirkung. Die Erwärmung geschieht durch die wiederholete Bestrebung der Sonnenstralen, so wie solches in der Physik deutlich erkläret wird.

L. Was ist der Zustand (Status) eines Subjectes?

S. Es ist die Weise, wie es begränzet ist. Wann die Begränzung sich in dem, was das Subject ausmachet, befindet, so heißt sie der innere Zustand; (Status internus;) und wann sie nur das, was sich außer dem Subjecte befindet, d. i. seine Beziehungen auf andere Subjecte, betrifft, so wird sie der äußere Zustand (Status externus) genannt. Die Ideen z. Ex. welche die

Seele

Seele hervorbringt, und ihre Begehrungen (appetitus) sind Begränzungen ihrer Kraft, und machen ihren innern Zustand aus. Hingegen, Titel, Ehren und Güter, viele Freunde oder Feinde, machen den äußern Zustand des Menschen aus.

L. Wie lange dauret der Zustand eines Dinges unverändert?

S. So lange als einerley Begränzungen dauren. Eben so besteht auch unser äußerer Zustand so lange als wir unser Ansehen, unsere Würden und Freunde behalten. Hingegen so bald als die Umstände sich ändern und ganz andere darauf folgen, so ändert sich der Zustand, endweder zu- oder abnehmend.

L. Wann kömmt ein Subject aus einem Zustande in den andern?

S. Weil die Modificationen nichts anders sind als Veränderungen der Gränzen: so verändert ein Subject seinen Zustand, so oft als eine neue Modification in ihm vorgeht. Die Vergleichung der jetzigen Gränzen mit den vorhergehenden, ist also das Mittel, die Modificationen und den neuen daraus entstehenden Zustand zu erkennen: zugleich ist sie auch das Mittel, den Unterschied zwischen dem gegenwärtigen und dem vorhergehenden Zustande zu bestimmen; z. Ex. wie bereits angeführet worden, wenn man die jetzigen Glücksumstände mit den vorigen vergleicht: so erkennet man den Unterschied zwischen dem jetzigen und dem vorhergehenden Zustande.

L. Welches ist der Zustand der Dinge, die ihre eigne Existenz haben?

S. Ein durch oder für sich selbst existirendes Ding bestrebet sich unaufhörlich, seine Gränzen zu verändern. Und diese Veränderung der Gränzen im Subjecte, bringt die Veränderung des Zustandes mit sich.

L. Es wird Zeit, diese Materie zu beschliessen. Fasset also alles, was etwa noch von den Modificationen der einfachen Dinge zu sagen ist, zusammen.

S. Weil die einfachen Dinge an sich selber untheilbar sind, so können sie nur nach Graden begränzet werden. Alles aber, was an sich selbst untheilbar ist, und nach Graden begränzet werden kann, hat eine Kraft. Denn, ob es gleich untheilbar ist, so befinden sich doch gewisse Qualitäten, bald mehrere, bald wenigere, in ihm: und dieses bemerket die Größe des Grades, und ist anzusehen als die Menge der Theile, welche die eigentliche Größe ausmachen. Weil diese Vielheit seinen Grund in dem einfachen Dinge hat, und überdieß nicht nothwendig ist, indem sie modificiret werden kann: so kann sie bloß durch die Action des einfachen Dinges zur Wirklichkeit gelangen. Nun ist aber die Action das Product einer stetigen Bestrebung. Folglich hat das einfache Ding eine Kraft. Ferner: weil ein jedes einfaches Ding eine Bestrebung hat, seine Begränzungen zu verändern: so verändert es, wenn ihm nichts widersteht, dieselben wirklich. Es kann nicht sich selbst widerstehen: denn es müßte

zu gleicher Zeit eine stetige Bestrebung haben, seine Begränzungen zu verändern, und auch eine Bestrebung, sie unverändert zu behalten; welches in einem einfachen d. i. untheilbaren Dinge nicht Statt findet. Folglich verändern sich seine Begränzungen beständig, und mit denselben auch sein Zustand. Noch mehr: ein jedes einfaches Ding hat eine Kraft; es hat in sich den Quell (principium) seiner Modificationen; und also ist es ein durch oder für sich selbst existirendes Ding.

L. Kann man sagen, daß diese Theorie die Wirkungen der Kraft verständlich machet, so daß sie daraus erkläret werden können?

S. Weil nichts ohne zureichenden Grund geschehen kann: so haben folglich die vorhergehenden Modificationen allemal etwas in sich, woraus man erkennen kann, warum andere darauf folgen. Diejenigen Modificationen, welche ihren Grund in der Kraft des einfachen Dinges haben, sind Wirkungen dieser Kraft: daher müssen diese Wirkungen an sich selber verständlich und zu erklären seyn. Wann wir künftighin von der Seele reden, und erst erwiesen haben werden, daß sie ein einfaches Ding ist: so werden wir sehen, daß die Wirkungen der Kraft, in welcher ihr Wesen besteht, ebenfalls verständlich sind und sich erklären lassen, wiewohl es noch niemand unternommen hat, dieselben zu erklären. Und überhaupt kann man die ganze Theorie von den einfachen Dingen durch Beyspiele von der Seele erläutern. Wenn wir diese Wirkungen nicht begreifen, noch sich recht deutlich erklären können:

so kann man daraus nichts weiter schließen, als daß wir dieselben noch nicht kennen, welches bloß unserer Unwissenheit beyzumessen ist. So lange man aber eine Sache nicht kennet, so lange kann man nichts von ihr bejahen. Wollte also jemand über die Beschaffenheit der einfachen Dinge etwas unbegreifliches vorgeben, ohne daß er solches auf eine verständliche Weise zu erklären vermöchte: so wäre es ein sicheres Kennzeichen, daß alles, was er vorgiebt, bloß ein Werk seiner Erdichtung ist. Weil es überhaupt wahr ist, daß nichts ohne einen zureichenden Grund existiret: so ist folglich alles an sich selbst begreiflich, und kann von einem jeden, der es begreift, so erkläret werden, daß es zu verstehen ist; und es ist auch überhaupt wahr, daß ein jeder, der etwas unbegreifliches vorgiebt, ohne daß er eine verständliche Erklärung davon geben könnte, nur seine Hirngespinnste vorträgt.

L. Ohne Zweifel redet ihr jetzo nur von solchen Sachen, die zum Bezirke der Philosophie gehören, und durch die Vernunft erkannt werden können?

S. Herr von Wolff, dessen Grundsätzen wir folgen, hat nur die von den Scholastikern so bekannten qualitates occultas verworfen, weil eine unbekannte Eigenschaft in der That eine an sich selbst unbegreifliche Sache ist, welche auf keine verständliche Weise erkläret werden kann. Aber es ist wohl zu bemerken, welch ein großer Unterschied ist, zwischen dergleichen Sachen, und denen, welche dermaßen tief verborgen sind, daß sie allen endlichen Verstand übertreffen. Die Gegner dieses Philosophen bewiesen sich nicht minder

unwissend als boshaft, als sie ihn beschuldigeten, daß er die Geheimnisse der Religion dadurch verwürfe. Er hat im Gegentheile erwiesen, daß es, selbst in der Natur unzählig viele Dinge giebt, welche man nicht verwerfen darf, sobald sie sich auf die Erfahrung gründen, ob man gleich selbige sonst weder begreifen noch auf eine verständliche Weise erklären kann. Er streitet sogar irgendwo in seiner Logik wider diejenigen, welche die Geheimnisse der Religion läugnen. Wer hat jemals vorgegeben, daß unser Verstand gleichsam das Maaß der Begreiflichkeit sey? Ueberdieß sind die Geheimnisse der Religion nicht an sich selber unbegreiflich: denn ob sie es wohl für uns sind, so ists doch gewiß, daß Gott dieselben begreift. Man weiß nicht, daß ein einziger Theologe gesaget habe, es seyn die Geheimnisse der Religion qualitates occultae: so reden vielmehr nur die Verächter der Religion. Herr von Wolff hat hierbey sein Absehen bloß auf die Physik; und wie es scheint, greift er damit Newtons Attraction an, nämlich diejenige allgemeine Gravitation der Materie, welche keine mechanische Ursache hat und in der That nichts als eine verborgene Eigenschaft ist, (in dem Sinne, wie sie es bey den Scholastikern waren). Cartesius reinigete die Philosophie von allem Wuste der Wörter; und wir müssen Sorge tragen, daß dieser Wörterkram nicht wieder aufkomme.

L. Was für Vorsicht muß man brauchen, wenn man etwas, das seinen, obgleich uns unbekannten Grund in sich selbst hat, nicht verwerfen will.

S. Wenn die Erfahrung lehret, daß eine Sache wirklich ist, ob wir gleich nicht wissen, wie sie ist, und noch weniger eine verständliche Erklärung darüber geben können: so ist man nicht berechtiget, sie zu verwerfen, und man kann sie brauchen, um von andern Sachen, welche sich auf sie gründen, Grund zu geben. So kann z. Ex. die Schwere dienen, um andere Phänomenen daraus zu erklären, ob man gleich noch nicht weiß, wie und warum sie möglich ist. Eben dieselbe Bewandtniß hat es auch mit der anziehenden Kraft des Magnetes.

* *

Drey und dreyßigstes Gespräch.

Von der Ordnung, der Wahrheit, und der Vollkommenheit.

Der Lehrer.

Was ist die Ordnung?

Der Schüler.

Wenn man eine Anzahl Sachen zusammen als Eins ansieht, und man findet in der Weise, wie eine auf die andere folget, einige Aehnlichkeit: so entsteht daraus eine Ordnung. Und also ist die Ordnung nichts als die Aehnlichkeit, mit welcher eine Anzahl Sachen auf einander folgen.

L. Weil dieses ein sehr wichtiger Begriff ist, so erläutert mir ihn mit einem Beyspiele.

S. Man sehe eine Procession vorbeygehen. Man spricht, sie gehe in guter Ordnung, wenn die Glieder immer Paar und Paar auf einander folgen, und so, daß die Vornehmsten zur Rechten und voran, die Geringern aber zur Linken und hinten nach gehen. Worinnen besteht hier die Ordnung? Ohne Zweifel in demjenigen, wodurch, wenn es aufhörete, die Ordnung zernichtet würde. Nun würde aber die Ordnung zernichtet, wenn man nicht mehr paarweis gienge, und wenn die Reichen und Glieder nicht mehr in Acht genommen würden: das heißt, um den Begriff allgemeiner zu machen, die Ordnung fällt weg, so oft als dasjenige aufhöret, was da machet, daß viele Sachen, durch die in ihrer Folge beobachtete Analogie, von einander unterschieden werden können. Dieses thut z. Ex. ein Buchbinder, wann er die Blätter eines Buches verheftet: denn weil alsdann die Ziffern der Seiten, die Custoden, die Signaturen nicht mehr auf einander folgen: so weiß man nicht, woran man ist, und man kann das Buch, in solchem Zustande, nicht mit einem Zusammenhange lesen.

L. Läßt sich diese Definition der Ordnung auch auf den Raum und die Zeit anwenden?

S. Es ist oben gesaget worden, der Raum sey die Ordnung der zugleich existirenden Sachen; die Zeit aber, die Ordnung der nach einander folgenden Sachen. Im Raume findet man viele Sachen, deren jegliche verschiedene Plätze, in Be-

ziehung auf andere mit ihr zugleich existirende Sachen, einnehmen kann; und diese Plätze pfleget man Oerter zu nennen. Diese mancherley möglichen Stellungen kommen darinnen überein, daß eine jegliche Sache außerhalb der andern, auch in einem gewissen Abstande von einer jeglichen andern ist. Hierinnen haben sie eine Aehnlichkeit, eine Analogie, unter sich. Wenn man nun alle diese Oerter zusammen als ein Ganzes betrachtet: so besteht die Ordnung der zugleich existirenden Sachen in der Aehnlichkeit, mit welcher viele Sachen eine gewisse Stellung formiren. Eben dergleichen Schlüsse kann man auch über die Zeit machen.

L. Ist es nöthig zu sagen, worinnen die Unordnung besteht?

S. Sie besteht, wie man leichtlich sieht, in einem Mangel der Aehnlichkeit in der Weise, wie viele Sachen auf einander folgen. Wann eine Menge Leute durch einander laufen, so daß man bey den vorhergehenden nichts findet, was den folgenden ähnlich wäre: (es ist aber die Rede hier nur von ihren Reihen und Gliedern:) so findet sich keine Analogie in der Weise, wie diese Leute einhergehen; und man saget von ihnen, daß sie in Unordnung gehen.

L. Woran erkennet man die Ordnung?

S. Wenn man wissen will, ob Ordnung da ist, so bemerke man 1.) aufs genaueste alles, was man in derjenigen Vereinbarung, welche man zusammen als Eins betrachtet, von einander unterscheiden kann. 2.) Man vergleiche alles, was

man

man in jedem dieser Theile, in wie fern sie einen gewissen Platz einnehmen, bemerken kann: und so erkennet man, was sie unter sich gleichförmiges haben. Wenn man befindet, daß alle diese Theile hierinnen wirklich eine Gleichförmigkeit haben: so entdecket uns diese Aehnlichkeit, diese Analogie, ihre Ordnung; sie machet, daß man diese Ordnung erklären kann, und setzet uns in den Stand, daß wir sie wider Leute, die diese Ordnung in Zweifel ziehen, vertheidigen können.

L. In welchen Fällen läßt sich die Ordnung schwerlich erkennen?

S. Wenn der Platz einer jeglichen von denen Sachen, welche zusammen als ein Ganzes betrachtet werden, dermaßen verborgen ist, daß man nicht deutlich bemerken kann, wie dieser Platz sich auf viele andere bezieht. So geben z. Ex. viele vor, es habe Euklides seine Elementa unordentlich aufgesetzet, weil sie nicht einsehen, welche Beziehung die Sätze auf einander haben, und wie sie in diesem Werke auf einander folgen: und daraus urtheilen sie, es befinde sich keine Aehnlichkeit in ihrer Folge. Aber ein jeder, der im Stande ist, die Sache tiefer einzuschauen, findet, daß ein jeglicher Satz dieses mit den andern gemein hat, daß er aus den vorhergehenden erwiesen werden kann; und daß er nicht hätte erwiesen werden können, wenn er eher gesetzet worden wäre: woraus dann folget, daß der Platz eines jeglichen Satzes in so fern determiniret ist, in wie fern er nicht anders, als vermittelst derer, die vorhergehen, erwiesen werden kann. Also findet

man endlich in den Elementis des Euklides eine wahre Ordnung. Denn weil in den Wissenschaften alles auf die Festigkeit der Grundlagen, und auf die Verbindung der Sätze mit einander ankömmt: so erkieſete ſich Euklides in ſeinen Büchern diejenige Ordnung, welche der darinnen abgehandelten Sachen am meiſten gemäß iſt.

L. Läßt ſich das, was ihr jetzo vortruget, nicht ſelbſt auf die Ordnung der Natur deuten?

S. Allerdings. Aus eben dem Grunde, warum viele in den Elementis des Euklides Unordnung zu finden meynen, läßt es ſich auch erklären, warum ſo wenige Menſchen die Ordnung der Natur kennen. Es giebt in der Natur ebenfalls viele Sachen, woraus die Aehnlichkeit der zugleich, und der nach einander geſchehenden Dinge zu erkennen ſind; aber es ſind dieſelben dermaßen verſtecket, daß nur wenige Menſchen im Stande ſind, dieſelben wahrzunehmen. Huyghens und andere Naturforſcher, welche die Geſetze der Bewegung entdecket haben, inſonderheit Leibnitz, welcher hierzu viele wichtige Grundſätze gegeben hat, alle dieſe Philoſophen haben die Ordnung der Natur in ein helleres Licht geſetzet. Die Aſtronomen, vornehmlich Copernicus, welcher den Plan unſerer Sonnenwelt ſo ſchön entworfen hat; Kepler, welcher in ihr die Geſetze der himmliſchen Bewegungen entdecket hat; Newton und Bernoulli, welche dieſe Geſetze geometriſch erwieſen haben: alle dieſe Männer haben zur Kenntniß der allgemeinen Ordnung der Natur ſehr vieles beygetragen. Je weiter man das

Studium der höhern Cosmologie treiben wird: desto weiter wird die tiefe Erkenntniß der Werke Gottes werden, deren Stellung, Ebenmaaß und wunderbare Ordnung die reineste Zufriedenheit, ja selbst die stärkste Lust, in denen, welche sie aufmerksam untersuchen, wirken. Zwar allerdings sind ihrer wenige im Stande, zu einem so hohen Grade der Wissenschaft zu gelangen, durch welche man entdecket, was der weise Urheber der Natur gleichsam mit Fleiß vor den Augen der Sterblichen verborgen hat. Gleichwohl sind dieses Begriffe, welche hauptsächlich zum Erweise des Daseyns Gottes gehören. Und damit diese Hauptwahrheit gehörig festgesetzet werde, muß man zweyerley darthun, erstlich: daß in der Natur Ordnung herrschet; zweytens, daß in dieser Ordnung keine absolute Nothwendigkeit ist, sondern daß sie zufällig ist. Vor des Herrn von Wolff Zeiten hatte man sich um diesen zweyten Satz wenig bekümmert; und seine Feinde haben ihn sogar beschuldiget, als gebe er den Atheisten Waffen an die Hand, indem er den aus der Ordnung der Natur hergenommenen Hauptbeweis, welchen man gemeiniglich wider sie brauchet, schwerer machet. Aber er hat sehr gründlich bewiesen, daß dieser Beweis vergebens angewandt wird, wenn man nicht zugleich die Zufälligkeit dieser Ordnung darthut. Ja, kann der Atheist sagen, es giebt Ordnung in der Natur, ich nehme sie eben so wohl wahr, als ein anderer; aber es ist solches eine ewige, unveränderliche und unabhängige Ordnung: Gott hat dabey nichts zu thun.

Alsdann erst, wann man darthut, daß es nichts widersprechendes wäre, daß eine andere Ordnung, als die gegenwärtige, in der Natur herrschete, kann man die Nothwendigkeit der gegenwärtigen widerlegen; alsdann erst kömmt man bis zu dem Urheber der jetzo wirklichen Ordnung, welche nur von Gott herkommen kann.

L. Laßt uns wieder auf die Lehre von der Ordnung überhaupt zurück gehen. Schicket sich die Definition, die ihr von der Ordnung gegeben habt, auf alle Fälle?

S. Man will behaupten, es kämen Beyspiele von Ordnung vor, auf welche sich diese Definition nicht schicke. Wenn man saget, es habe jemand einen Beweis in Ordnung gebracht, weil er alle erforderliche Sätze, um die gesucheten Schlußfolgen heraus zubringen, so wie sie sich dem Verstande dessen, der diesen Erweis begreifen will, vorstellen sollen, nach einander hingeschrieben hat: in solchem Falle kann (spricht man) die Ordnung nicht in der Beziehung oder der Aehnlichkeit der Sätze bestehen; sondern darinnen, daß der Satz, welcher der erste seyn soll, wirklich zuerst, und jedweder folgender da, wo er soll, steht. Wenn wir aber die Sache genauer betrachten, so fällt dieser Einwurf gänzlich weg, und man befindet, daß allerdings eine sehr kenntliche Beziehung und Aehnlichkeit unter den Sätzen obwaltet, nämlich, daß allemal der vorhergehende den Grund enthält, welcher zu dem folgenden Satze leitet; und daß folglich der Platz eines jedweden Satzes auf gleiche Weise determiniret ist.

L. Bringet vollends alles bey, was noch zu dieser Materie gehöret.

S. Weil die Ordnung in der Aehnlichkeit zwischen vielen Sachen besteht, und der Platz einer jedweden auf eine gleichförmige Weise determiniret wird: so giebt es folglich allerwegen einen Grund, warum diese oder jene Sache diesen oder jenen Platz einnimmt, oder auf eine andere Sache folget, und warum es so und nicht anders ist. Folglich kann die Ordnung begriffen und auf eine verständliche Weise erkläret werden. Wenn man hernach die Ordnung irgenwo entdecken will: so suche man den Grund, warum viele Sachen eine gewisse Stellung, oder eine gewisse Nachfolge auf einander haben; und man bemerke, ob diese Stellung, oder diese Nachfolge, gleichförmig beschaffen sind. Auf solche Weise entdecket man in aller Ordnung gewisse Regeln, wornach sich selbige beurtheilen läßt. Und wenn man Ordnung halten will, so muß man die angegebenen Regeln beobachten.

L. Lassen sich nicht gewisse Schlußfolgen hieraus ziehen?

S. Weil alle Ordnung ihre allgemeinen Regeln hat, nach welchen sich dieselbe beurtheilen läßt: so sieht man, warum diejenigen Männer, welche den Regeln der Bewegung an besten nachgegangen sind, und die Gesetze der Natur am tiefsten ergründet haben, am geschicktesten sind, die Ordnung der Natur zu erkennen zu geben. Es erfolget hieraus ferner, daß wer sich rühmen will, etwas neues in der Ordnung der Natur entdecket

zu haben, schuldig ist, neue Regeln zu erweisen, nach welchen die Dinge, woraus die Welt besteht, eine andere Stellung im Raume unter sich halten, oder auch, der Zeit nach, anders nach einander folgen, als man es bisher geglaubet hatte. Dieses allein sollte billig diejenigen abschrecken, die in der Natur schärfer als alle andere sehen wollen, und mit neuen Entdeckungen groß thun, deren Richtigkeit sie geschwind einsehen werden, sobald sie ihre Kräfte auf die jetztgedachte Art versuchen wollen, ich will sagen, wenn sie neue Regeln und eine neue Ordnung in der Natur werden erweisen wollen.

L. Lasset uns den Begriff der metaphysischen oder transcendentalen Wahrheit vor uns nehmen.

S. Weil alles seinen zureichenden Grund hat, warum es ist: so muß es gewißlich auch einen zureichenden Grund geben, warum die Modificationen der einfachen Dinge so, und nicht anders, nach einander folgen; warum die Theile der zusammengesetzten Dinge auf diese, und nicht auf eine andere Weise, gegen einander gestellet sind; endlich, warum die Modificationen derselben so, und nicht anders, nach einander folgen. In allem diesem findet sich eine Ordnung, wie diejenige ist, welche in einer wohl eingerichteten Stellung eines Erweises herrschen muß. Weil nun eine solche Ordnung in den Träumen nicht ist, wo man, wie aus der Erfahrung bekannt ist, keinen Grund bemerket, warum gewisse Sachen beysammen sind, und warum gewisse Modificationen nach einander folgen: so ist klärlich daraus zu ersehen,

sehen, daß es die Ordnung ist, was die Wahrheit von den Träumen unterscheidet. Demnach ist die Wahrheit nichts anders als die Ordnung in der Modificationen der Subjecte.

L. Saget noch etwas mehr speciales über diese Wahrheit, welche in der Ordnung der Modificationen der Sachen entdecket wird.

S. Es ist diejenige, welche die Philosophen die metaphysische oder transcendentale nennen, und welche man als ein Attribut des Dinges überhaupt ansieht. Der Grundsatz von dem zureichenden Grunde ist das, worauf diese Art von Wahrheit erbauet ist; und weil man dieses, vor Wolffen, nicht bemerket hatte: so hat man sich nicht zu verwundern, daß kein einziger Philosoph, vor ihm, einen Begriff von der metaphysischen Wahrheit gegeben hat. Wir betrachten sie jetzo nur in Rücksicht auf die Geschöpfe, nicht aber in Absicht auf Gott, dessen unendliches Wesen keine Modificationen zuläßt. Will man eine transcendentale Wahrheit in Gott annehmen, so muß man dieselbe nicht in der Ordnung der nach einander folgenden, sondern der zugleich existirenden Dinge suchen.

L. Erkläret den Unterschied zwischen der Wahrheit und den Träumen.

S. Ich glaube, es werde dieser Unterschied aus dem folgenden Beyspiele ganz deutlich werden. Wir setzen, es schiede eine Gesellschaft, nachdem sie eine Zeitlang beysammen gewesen, von einander. Weil dieses eine wirkliche Eräugniß, eine Wahrheit ist: so läßt es sich sagen, warum eine

jede

jede Person sich in der Gesellschaft eingefunden, wie sie dahin gekommen, was sie gethan und geredet hat, warum man wieder aus einander geht, auch, nach welcher Seite eine jedwede Person geht. Der kleinste von allen diesen Umständen wird sich erklären lassen und seinen zureichenden Grund haben. Wenn hingegen dergleichen Objecte der Inhalt eines Traumes sind, so läßt es sich nicht sagen, wie oder warum eine jede Person dahin gekommen ist. Wenn ich der Wirth bin, so sehe ich Fremde, die nicht eingeladen sind, kommen; ich bemerke einige darunter, welche ich ehemals in weit entlegenen Oertern gesehen; es sind so gar einige darunter, die nicht mehr am Leben sind. Es ist aus nichts zu erklären, wie diese wunderliche Vereinbarung entstanden ist. Eine Person verwandelt sich augenblicklich in eine andere, ohne daß man einen Grund davon sähe. Einige verschwinden, ohne abzugehen, und andere erscheinen plötzlich, ohne daß man ihre Ankunft bemerket hätte. Die ganze Gesellschaft wird plötzlich an einen andern Ort versetzet, ob sie gleich nicht aufgestanden, noch fortgegangen ist. Kurz, alle nach einander geschehende Modificationen haben keinen Grund in einander, und man ist niemals im Stande zu sagen, wie und warum sie geschehen. Wenn man nun die Wahrheit mit dem Traume in Vergleichung stellet, und ihre Verschiedenheiten bemerket: so kann man keine andere angeben, als welche wir vorhin angezeiget haben, nämlich, daß alles, was in der Wahrheit geschieht, seinen Grund in einander hat, welches im

Traume

Traume nicht geschieht; und daß, im erstern Falle, die Modificationen eines Objectes eine Ordnung halten, dahingegen im letztern Falle lauter Unordnung ist.

L. Dieser Gegensatz zwischen der Wahrheit, nach der Bedeutung des Wortes, die ihr ihm beyleget, und den Träumen, dünket mich offenbar zu seyn. Cartesius bemühete sich, in seinen Meditationen, zu finden, was diese beyden Sachen unterscheidend kenntlich mache; fand es aber nicht. Es geschah solches nicht aus Mangel an tiefer Einsicht: denn dieser große Mann hat herrliche Beweise von der Stärke seines Geistes gegeben, welcher mehr als fähig gewesen wäre, diese Entdeckung zu machen: aber, aufrichtig zu sagen, er gieng allzu geschwind zu Werke; und was insbesondere diesen Fall anlanget, so hat er sich nicht Mühe gnug gegeben, die Natur der Träume zu ergründen. Die Ursache von dieser Uebereilung war, daß er nicht den Grundsatz vom zureichenden Grunde vor Augen hatte: und gleichwol fleußt lediglich aus diesem Grundsatze der anzugeben mögliche Unterschied zwischen der Wahrheit und den Träumen. Dieser Philosoph schrieb zwar selbst diejenigen Regeln vor, welchen man in seinen Urtheilen und Meditationen folgen muß, um nichts leichtsinniger Weise zu bejahen; aber es gieng ihm, wie allen denen, welche Regeln geben, die sie nicht genau bestimmt haben: sie bilden sich ein, sie folgen diesen Regeln, und beobachten sie doch nicht, oder handeln sogar dawider. Dieser Fall eräuget sich oft in der Ausübung der Vorschriften

der Moral und der christlichen Pflichten. Vermeynte Heilige geben Regeln welche den schönsten äußerlichen Schein haben; aber es sind weitschweifige Regeln, welche sie, auf ihr eigenes Verhalten zu deuten, nicht geschickt sind, und welche sie nicht abhalten, Sclaven ihrer Vorurtheile und ihrer Leidenschaften zu seyn, ja, was noch mehr ist, andere Menschen ihren Leidenschaften aufzuopfern. Um aber nicht noch weiter von unserm eigentlichen Zwecke abzugehen, wollen wir noch dieses sagen, daß ein jeder, der alles dieses wohl erwägen will, völlig einsehen wird, daß, ohne den Grundsatz des zureichenden Grundes, keine Wahrheit seyn kann. Man hat nicht die geringste Ursache, diesen Grundsatz in Zweifel zu ziehen, und ihn auf irgend einige Weise für verdächtig zu halten, weil ohne ihn, nochmals zu sagen, nicht das mindeste übrig bleibt, wodurch die Wahrheit von den Träumen unterschieden werden könnte.

S. Noch mehr: man entdecket auch hier, daß die Wahrheit erkannt ist, so oft als man den Grund begreift, warum diese oder jene Sache seyn kann, das heißt, so bald als uns die Regeln derjenigen Ordnung bekannt sind, welche sich in den Subjecten und ihren Modificationen befindet. Weil nun die Ordnung daraus entsteht, daß, sowohl in den einfachen als in den zusammengesetzten Dingen, alles seinen Grund in einander hat: so giebt es in allen Dingen eine Wahrheit, und ein jedes Subject ist etwas wahres. Dieses hat man schon seit langen Zeiten gesaget; aber noch niemand, vor Wolffen, hatte solches deutlich erklä-

ret,

ret, noch auch erwiesen. Aus gleichem Grunde beobachtet man in den Dingen allgemeine Regeln, welche zur Erklärung ihrer Modificationen dienen.

L. Haben nicht die Ordnungen unter einander ihre Grade, nach der Maaße, wie man mehrere oder wenigere Aehnlichkeit in der Weise, wie eine Anzahl Sachen gegen einander gestellet sind oder nach einander folgen, bemerket?

S. Allerdings: eine jede Aehnlichkeit machet einen Grad aus. Das gemeinste Exempel kann solches erläutern. Wann eine Menge Leute in Ordnung dahergeht: so kann man in ihrem Zuge mehrere oder wenigere Ordnung beobachten. Denn es giebt zuweilen einen Haufen, wo alles was sich beobachten läßt, nur dieses ist, daß er paarweis geht; nnd die Aehnlichkeit besteht lediglich in der Anzahl. In einem andern geht der Vornehmste in jeglichem Paare allemal zur Rechten; und das angesehenste Paar geht zuerst: so daß es sowohl in den Paaren, als in der Weise wie sie nach einander folgen, eine Aehnlichkeit giebt. Also hat man in diesem letztern Falle dreyerley Aehnlichkeit, anstatt daß sich in dem ersten nur einerley befand. Wenn eine Menge Volkes, die in Procesion geht, in gewisse Corpo abgetheilet ist: so machet solches eine neue Aehnlichkeit, nämlich daß das angesehenste Corpo allemal vor dem geringern geht. Hieraus entsteht wieder eine andere Aehnlichkeit, wenn die Glieder eines jeglichen Corpo einerley Kleidung tragen, u. s. w.

L. Worinnen besteht noch ferner die Wirkung der Grade in einer Ordnung?

S. Je

S. Je mehr Grade es giebt, desto mehr Regeln bringt solches hervor. Denn ein jeder Grad entsteht aus einer besondern Aehnlichkeit; und eine jede Aehnlichkeit giebt ihre eigene Regel. Je mehr Regeln es in einer Ordnung giebt, desto mehr Sachen findet man darinnen zu beobachten; obgleich übrigens die Anzahl der Sachen, deren Vielheit das Ganze ausmachet, in welchem man Ordnung entdecket, gleichförmig ist, wie solches aus dem gegebenen Beyspiele zur Gnüge erhellet. Weil endlich die Wahrheit durch die in den Modificationen der Dinge befindliche Ordnung hervorgebracht wird: so giebt es da, wo die Ordnung größer ist, mehr Wahrheit; hingegen weniger, wo die Ordnung kleiner ist.

L. Dieß leitet uns vermuthlich zu der letzten Lehre, womit wir unser heutiges Gespräch beschliessen wollen, ich meyne zu der Lehre von der Vollkommenheit. Traget sie vor.

S. Die Uebereinstimmung der verschiedenen Theile machet die Vollkommenheit eines Subjectes aus. So schätzet man z. Ex. die Vollkommenheit einer Uhr nach der Richtigkeit, mit der sie die Stunden, Minuten, Secunden ꝛc. anzeiget. Nun ist aber eine Uhr eine Zusammensetzung verschiedener Theile von mancherley Gattung, die, wie sie zusammengesetzet sind, den Zweck haben, den Zeiger richtig und so wie es seyn soll, auf dem Zeigerblatte herum zu führen. Also findet man in einer Uhr viele Sachen, die, wenn die Uhr gut ist, insgesammt in einer vollkommenen Uebereinstimmung stehen. Wenn

hingegen einige Theile dieser Maschine hinderlich sind, daß sie die Zeit richtig anzeige: so ist die Uhr unvollkommen. Die Aufführung der Menschen ist ein Zusammengesetztes von vielen Handlungen: wenn diese dergestalt mit einander übereinstimmen, daß sie alle nach einem gemeinschaftlichen Zwecke streben: so entsteht daraus eine vollkommene Aufführung. Wenn aber einige Handlungen den andern zuwider sind, und man nicht bey allen einen und denselben Zweck finden kann; z. Ex. wenn ein Student seine Zeit zu allerley Dingen anwendet, die ihn vom Studiren abhalten; so ist eine solche Aufführung unvollkommen. Es besteht also die **Unvollkommenheit** in der Widrigkeit der verschiedenen Theile eines Ganzen. Diese Widrigkeit zu erkennen, und zu wissen, ob sie es wirklich ist, muß man dasjenige wiederholen, was wir oben von dem **Widersprechenden** überhaupt gesaget haben?

L. Ist die Lehre von der Vollkommenheit einer besondern Aufmerksamkeit werth.

S. Sie hat mehr als einen höchstwichtigen Nutzen. Fürs erste giebt sie uns vieles Licht in der Betrachtung Gottes und seiner Eigenschaften. Gemeiniglich saget man, mit dem Cartesius nur: Gott ist das höchst vollkommene Wesen. Man setzet hinzu, wenn man von einer jeden göttlichen Vollkommenheit redet, daß sie höchst vollkommen ist; daß Gott einen höchst vollkommenen Verstand, einen höchst vollkommenen Willen, eine Macht, eine Weisheit, eine Güte ꝛc. von unendlicher Vollkommenheit besitzet. Alles dieses ist

wahr; aber man muß solches erweisen und den Beweis verständlich einrichten. Diesen Zweck hatte Herr von Wolff, und er erreichte denselben, indem er nachforschete, was der Unterschied sey zwischen der höchsten Vollkommenheit Gottes, und der Unvollkommenheit, die wir an unserer Seele wahrnehmen. In dieser Untersuchung glücklich fort zu kommen, mußte er vorläufig erklären, so wie er es wirklich that, was die Vollkommenheit ist; woher die Grade derselben kommen, und nach welchen Grundsätzen man die Vollkommenheit, in allen vorkommenden Fällen, beurtheilen kann. Die Vollkommenheiten Gottes haben einige Analogie mit den Vollkommenheiten der menschlichen Seele, in wie fern auch wir Verstand, Willen, Weisheit, Güte ꝛc. besitzen; aber in uns mangeln diesen Eigenschaften gewisse Dinge; welcher Mangel ihnen hinderlich ist, denjenigen höchsten Grad, welcher die größte Vollkommenheit machet, zu erreichen. Nimmt man nun diese Einschränkungen unserer Vollkommenheiten weg, so gelingt es uns, die höchsten Vollkommenheiten zu erklären und sie so verständlich zu machen, als sie es für unsern begränzten Verstand seyn können. Der zweyte Nutzen, welchen uns die Lehre von der Vollkommenheit verschaffet, ist dieser, daß man den alten Grundsatz der scholastischen Philosophie begreifen lernet: Omnes Ens est perfectum, sive bonum; d. i. Ein jedes Ding ist vollkommen in seiner Gattung. Wenn man die vorhin gegebene Definition von der Vollkommenheit auf alle Werke der Natur

und der Kunst anwendet, so begreift man sogleich, was der Grund ihrer Vollkommenheit ist, welches die Grade derselben sind, und wie eine jede Gattung eine ihr eigenthümliche Vollkommenheit hat. Aber ein dritter überaus wichtiger Nutzen von dieser Theorie ist, daß sie die menschlichen Handlungen zu erkennen giebt. Gleichwie es in allen Sachen, sowohl in den natürlichen als den künstlichen, eine mögliche Vollkommenheit giebt, zu welcher sie in ihrer Art und Gattung gelangen können: eben so verhält es sich auch mit den menschlichen Handlungen und allem, was darauf ankömmt. Betrachtet man die Handlungen des Menschen, und sein ganzes Verhalten, so befindet man, daß es eines gewissen Grades der Vollkommenheit fähig ist. Denn weil der Mensch die Freyheit hat, seine Handlungen zu bestimmen: so ist er, vermöge der natürlichen Verbindlichkeit verpflichtet, diese Bestimmung, so viel an ihm ist, auf eine seinem sowohl als anderer Menschen Zustande dienliche Weise, zu ordnen, und überhaupt in seinem ganzen Verhalten die möglich größte Vollkommenheit anzubringen. Die Moral und die Politik bekommen von diesem Grundsatze ein großes Licht. Beyläufig wollen wir anmerken, wie gemäß er den Grundsätzen des Evangelii ist. Der Heiland leget seinen Jüngern eben dieselbe Pflicht auf, wenn er spricht: „seyd vollkommen, „wie auch euer Vater im Himmel vollkommen „ist„. Es giebt kein kräftigeres Mittel den Menschen zu überführen, wie sehr unvollkommen er in seinem Thun und Lassen ist, als wenn man

ihm diejenige Vollkommenheit, die das natürliche Gesetz von ihm fordert, umständlich beschreibt. Jemand von seinen Fehlern zu überzeugen: muß man da nicht vorher ihn in seinen Pflichten unterrichten? Auf gleiche Weise offenbaret sich unser natürliches Unvermögen, und dieses leitet uns gerades Weges zu der Religion. Wenn man einem Menschen die Abschilderung eines vollkommenen Lebens und einer untadelhaften Aufführung vor Augen leget: so spühret er, daß dieser höchste Grad der Vollkommenheit über seine Kräfte geht, und es ergeht ihm wie einem, dem man eine schreckliche Last, die er nicht regen könnte, vorlegete.

L. Hat nicht eine jede Vollkommenheit ihren Grund?

S. Weil in einer jeden Uebereinstimmung (Harmonie) etwas seyn muß, worauf alles übrige sich bezieht; gleichsam ein Mittelpunct, wo die Vielheit der Theile zusammentrifft: so läßt sich daraus der Schluß machen, daß alle Vollkommenheit ihren Grund hat, aus dem man sie erkennet und beurtheilet. So ist, z. Ex. die Vollkommenheit einer Uhr die richtige Anzeigung der Zeit. Eben so ist der Grund der Vollkommenheit einer Aufführung oder einer Reihe Handlungen, der letzte Zweck, nach welchen man damit abzielet: dergleichen ist, in dem Lebenswandel eines Studirenden, die Gelehrsamkeit, die er sich durch sein Studiren zu erwerben vorsetzet.

L. Gebt noch andere Beyspiele.

S. In der Baukunst ist der Zweck des Baumeisters der Grund der Vollkommenheit des

Gebäu-

Gebäudes. Wer einen Bau gehörig aufführen will, der muß alles, vom größten an bis zu dem geringsten, auf diesen Grund der Vollkommenheit beziehen. Nach diesem Begriffe definiret man die Baukunst mit Rechte so, sie sey eine Wissenschaft, ein Gebäude wohl aufzuführen, so daß es in allem auf den Zweck des Baumeisters abziele und demselben gemäß sey. Zu Folge dieser Definition ist es leicht, die ganze Baukunst daraus herzuleiten, und ihre Regeln begreiflich zu machen. Eben so machen in der Politik die Glückseligkeit und die Sicherheit der Unterthanen den Grund der Vollkommenheit des Staates aus: und hierauf muß man bauen, wenn man die Grundsätze dieser Wissenschaft in Ordnung bringen will. Es erfolget hieraus überhaupt, daß die Lehre von der Vollkommenheit dazu dienet, um alle Wissenschaften gründlich abzuhandeln. Man könnte vielleicht auf die Meynung kommen, als seyn es nur platonische Vorstellungen und abstracte Grillen, wenn man die größte Vollkommenheit zum Grunde der Politik, der Baukunst ꝛc. annimmt. Man könnte sagen, es wäre besser, die Republik so, wie sie möglich ist, und ein Gebäude so, wie man es wirklich aufführen kann, vorzustellen: denn diese idealische größte Vollkommenheit könne, bey der menschlichen Unvollkommenheit in allen Sachen, doch nicht erreichet werden. Dieser Einwurf kann nur bey denen einen Eindruck machen, welche nicht gewohnt sind, ihre Ideen ordentlich aus einander zu setzen, und welche die Sachen mehr nach den

Wörtern und grammaticalisch, als nach Begriffen, beurtheilen. Denselben recht zu beantworten sage ich, daß, wenn sich in dem Grundsatze keine Unmöglichkeit findet, auch die auf solchen Grundsatz erbauete Vollkommenheit nicht unmöglich ist. Wenn man, z. Ex. keinen andern Begriff von der Glückseligkeit der Menschen giebt, als welche ihrem Zustande auf Erden gemäß ist: so ist dieser Grundsatz der Societät möglich. Folglich darf die auf diesen Grundsatz erbauete Glückseligkeit nicht als unmöglich angesehen werden. Und sie ist in der That so beschaffen, daß die Menschen, nach dem gegenwärtigen Zustande der Sachen, dazu gelangen könnten, wofern sie nur ihre Freyheit nicht mehr mißbrauchen wollten. Zwar allerdings ist dieser Mißbrauch so beschaffen, daß man sich keine Hoffnung zur völligen Ausrottung desselben machen darf. Aber alles, was man hieraus schließen kann, ist dieses, daß die Vollkommenheit der Societät nicht zu ihrem möglich höchsten Grade gelangen wird; und nicht, daß man diesen hohen Grad sich nicht zum Zwecke vorsetzen dürfe. Ein weiser Regent richtet vielmehr sein Augenmerk stets darauf, und bemühet sich äußerst, ihm so nahe, als möglich, zu kommen. Wenn ihn der Mißbrauch der Freyheit im Wege steht: so suchet er denselben einzuschränken und nach allen Kräften aus dem Wege zu räumen. Eine gleiche Bewandtniß hat es mit der Baukunst. Der Baumeister hat seinen Zweck vor Augen, und urtheilet, wie und in wie fern ihm die Umstände erlauben, denselben zu erreichen.

reichen. Auf solche Weise erlanget er einen möglichen Grundsatz zur Vollkommenheit seines Baues; und folglich ist diese Vollkommenheit selbst nicht unmöglich. Findet er dann in der Ausführung seines Werkes unüberwindliche Hindernisse: so muß er der Nothwendigkeit nachgeben und etwas unvollkommen lassen. Aber, sobald man weiß, worinnen die Vollkommenheit eines Gebäudes besteht, insonderheit desjenigen, welches man vor sich hat, so kann man sich vor wirklichen Fehlern hüten, ich meyne, vor Abweichungen von der Vollkommenheit, ohne Noth, und welche der Baumeister hätte vermeiden können. Diese Anmerkungen über die Baukunst geben uns ein großes Licht in der Politick, und es haben diese zwo Wissenschaften eine starke Aehnlichkeit mit einander. In beyden entwirft man zuerst einen Plan, und setzet sich einen Zweck vor: in beyden muß man sich nach der Gegend und den Umständen bequemen; und die rechte Kunst besteht darinnen, daß man sich dieselben aufs beste zu Nutze mache.

L. Woraus entspringt die Größe der Vollkommenheit?

S. Wenn der Grund, auf welchen sich die Vollkommenheit bezieht, Grade hat: so entstehen daraus auch Grade der Vollkommenheit, so daß die eine größer als die andere seyn kann. Das Beyspiel von der Uhr machet auch dieses deutlich. Denn die Anzeigung der Zeit hat ihre Grade, nicht allein, in wie fern eine Uhr viel kleinere Theile der Zeit, als eine andere, anzeigen kann,

sondern auch, in wie fern sie zugleich immer kleinere Unterabtheilungen, dergleichen die Stunden, die Minuten, die Secunden ꝛc. sind, anzuzeigen vermag. Demnach offenbaret sich der erste Grad der Vollkommenheit einer Uhr in dem Umdrehen eines Zeigers; der zweyte, in der richtigen Verbindung etlicher Zeiger, die sich zugleich umdrehen und ihre besondern Zifferblätter haben. Geht man vollends von den gewöhnlichen Uhren zu denen sich bewegenden Sphären, welche durch eine gleiche Mechanik das ganze System des Himmels vor Augen stellen: so kann man nicht gnugsam bewundern, wie hoch es die menschliche Kunst und Arbeitsamkeit getrieben haben.

L. Mich dünket, es sey an einer größern Vollkommenheit noch mehr zu beobachten?

S. Allerdings. Man darf nur erwägen, daß alsdann ein jeglicher Grad angesehen wird, als bestehe er aus Theilen oder andern Graden. Je weiter man nun in dieser Zergliederung fortgeht, ein desto größeres Feld zu Beobachtungen öffnet sich uns, und stets in größerm Lichte. Der menschliche Leib fällt wegen seiner Schönheit und der Symmetrie seiner Glieder ungemein wohl in die Augen; aber der Anatomiekundige, welcher die sinnlichen Werkzeuge zerleget und die kleinsten Fibern zerschneidet, entdecket gar andere Wunder, die seine Bewunderung erregen. Eben dieselbe Bewandtniß hat es mit der seichten Kenntniß einer jeglichen Wissenschaft, in Vergleichung mit einer tiefen Einsicht in dieselbe. Die Arithmetik, die Algebra, die Geometrie, kommen selbst denen

schön vor, welche nur etwas wenig davon verstehen; aber sie entzücken Männer, welche sie gründlich verstehen.

L. Auf was kömmt alle Vollkommenheit an?

S. Auf die Ordnung. In einer jeden Vollkommenheit ist nichts als bloße Ordnung. Denn überall, wo es Vollkommenheit giebt, bezieht sich alles auf einen allgemeinen Grund, aus welchem es sich erklären läßt, warum eine Sache mit der andern zugleich ist, oder auf dieselbe folget. Die Vielheit der Theile, welche ein vollkommenes Ganzes ausmachen, hält Aehnlichkeit oder Analogie in sich. Weil folglich die Ordnung in nichts anderm besteht, als in der Aehnlichkeit, mit welcher viele Sachen zugleich sind oder auf einander folgen: so giebt es in der Vollkommenheit nichts als Ordnung. Uebrigens, wenn man saget, daß in einer größern Ordnung mehr, als in einer kleinern, zu beobachten ist, bedeutet dieses mehr nicht die Quantität der Sachen oder der Theile, sondern die Quantität derer in einem einzigen Subjecte zugleich angebrachten Regeln. Es ist eben so viel als ob man spräche: Wo mehr allgemeine Beobachtungen zu machen sind, da ist die Vollkommenheit größer, als wo es ihrer weniger zu machen giebt. Zum Exempel: die Regeln der Bewegung, nach welchen sie in dem Stoße der Körper modificiret wird, gründen sich auf verschiedene allgemeine Regeln, woraus die besonderen Fälle erwiesen werden können. Außer den bekannten Grundsätzen, und welche die Mathematikverständigen schon längst gebrauchet hatten, ha-

ben Leibnitz und Newton sehr viele neue und wichtige Anmerkungen gemachet; und je mehr man ihrer in Zukunft machen wird, desto besser wird man die Vollkommenheit dieser Regeln spühren und den Lauf der Natur, welcher sich auf selbige gründet, einsehen; ja, desto besser wird man von der Weisheit Gottes, die sich in der Ordnung der Natur zeiget, überführet werden.

L. Wie erkennet man die Vollkommenheit?

S. Auf zweyerley Weise. Die erste ist, wenn man anfängt, den Grund, woraus sie zu erkennen ist, zu entdecken, alsdann aber mit diesem Grunde den Zustand der verschiedenen Theile eines Subjectes in Vergleichung stellet, damit man die Vollkommenheit des Ganzen daraus herleite. Die zweyte ist diese, daß man zuerst den Zustand der Theile erkenne; daß man alles, was man an ihnen bemerket, mit einander in Vergleichung stelle, und daraus den Grund der Uebereinstimmung, oder den Quell (principium) der Vollkommenheit herleite. Ich will mich, zu mehrerer Erläuterung dessen, eines gemeinen Beyspieles bedienen, theils, weil im Folgenden schwerere vorkommen werden, theils auch, weil eine gesunde Lehrart den gemeinsten Beyspielen allezeit den Vorzug giebt. Ich will die Vollkommenheit eines Fensters untersuchen, und thue es anfänglich auf die erste Weise. Die Erfinder der Häuser fanden entweder durch Schlüsse, oder auch aus der Erfahrung, daß man Fenster in den Wänden machen müßte, damit die Gemächer Licht hätten. Mit der Zeit bemerket man, daß man diese Fen-

ster auch zum Durchsehen brauchen könnte, nicht allein, wenn es nöthig wäre zu wissen, was auf der Gasse, in der Nähe des Hauses, vorgienge, als auch zuweilen nur zur Ergötzung, bald allein, bald auch in Gesellschaft. Diese letzten Bemerkungen waren die Frucht einer täglichen Erfahrung, seit dem man Fenster in die Häuser gemachet hat. Man findet also hier einen zweyfachen Grund, aus dem man erkennen kann, ob alles, was an diesem oder jenem Fenster gethan worden ist, mit den bemeldeten Absichten übereinstimme, oder nicht. Untersuche ich die Figur eines Fensters, dessen Höhe, Breite, Abstand vom Dache ꝛc.; und ich befinde, daß solches alles mit dem angezeigten Grunde übereinstimmet: so hat das Fenster seine gehörige Vollkommenheit, und ich erkenne diese Vollkommenheit. Will ich hingegen das Fenster des menschlichen Leibes prüfen, ich meyne die Vollkommenheit des Auges: so verfahre ich dabey auf die zweyte Weise. Ich zerlege dieses sinnliche Werkzeug und beschaue die Beschaffenheit eines jeglichen von dessen Theilen, nebst der Verbindung, die sie mit einander haben. Nachdem ich dieß alles recht gethan habe, so ist die Frucht von meiner Prüfung diese, daß ich die deutliche Weise, wie die dem Auge entgegen stehenden Objecte sich deutlich in ihm abmalen, entdecke; woraus ich dann den Grund der Zusammenfügung der Theile des Auges, und zugleich die Vollkommenheit desselben entdecke.

L. Wie viele Arten der Vollkommenheit können sich in einem Subjecte finden?

S. So viele Arten der Vollkommenheit, als wir Gründe finden, woraus sich die Uebereinstimmung der Theile des Subjectes erkennen läßt. Es stimmen aber in vielen Fällen die verschiedenen Sachen, woraus ein Ganzes besteht, auf mehr als eine Weise überein, so wie wir in dem gegebenen Beyspiele von einem Fenster einen zweyfachen Grund bemerken, nach welchem alles, was man im Baue eines Fensters beobachten kann, zu beurtheilen ist, nämlich, daß es Licht einfallen lasse, und daß man die gehörige Aussicht dadurch habe. Demnach hat man an einem jeglichen Fenster eine zweyfache Vollkommenheit zu erwägen. Weil ferner die gehörige Aussicht sich auf zween Gründe beziehen kann, entweder, daß man erfahre, was auf der Gasse vorgeht, oder auch daß man sich einen angenehmen Zeitvertreib mache: so läßt sich die zweyte Vollkommenheit wiederum in zweyerley Art theilen: und auf solche Weise gäbe es an einem Fenster eine dreyfache Vollkommenheit, welche, zusammengenommen, eine vollständige Vollkommenheit ausmachen würde.

L. Haben wir nichts mehr dabey anzumerken?

S. Wir können noch hinzusetzen, daß man außer denen, selbst aus dem Wesen der Sache hergenommenen Gründen, noch andere allgemeine findet, mit welchen alles, was an einem Subjecte beobachtet wird, ebenfalls übereinstimmen muß. In dem Beyspiele von dem Fenster ist ein allgemeiner Grund der Vollkommenheit die Proportion der Dimensionen, welche determiniret,

wie

wie sich die Breite zu der Höhe verhalten soll; und dieses hatten die obigen Gründe nicht gnugsam angeordnet. Dieser Punct verdienet, daß wir ihn genauer beleuchten. Man betrachtet ein Fenster als ein zusammengesetztes Ding; und es erfolget hieraus, daß, wenn es alle gehörige und mögliche Vollkommenheit bekommen soll, alle diejenigen allgemeinen Regeln, woraus sich die Vollkommenheit der zusammengesetzten Dinge überhaupt bestimmen läßt, dabey beobachtet werden müssen. Diese Regeln gehören zu einer besondern Wissenschaft, in welcher man erweist, wie ein zusammengesetztes Ding überhaupt, und, in wie fern es zusammengesetzet ist, alle Vollkommenheit, deren es fähig ist, bekommen kann. Diese Wissenschaft gehöret unter die, welche man noch suchet: und sie ist erhabener als die Architectur, welche unterschiedenes aus ihr entlehnet. Herr von Wolff giebt ihr den Namen Architectonik, und er befindet, daß sie zu schätzen weiß, welche Sache unter einer Anzahl anderer mehr Vollkommenheit als diese andern Sachen hat, und warum man ihr eine höhere Vollkommenheit beymessen muß. Was die Architectur von der Symmetrie und der Eurythmie lehret, dasselbe ist zum Theil aus dieser (noch zu erfindenden) Wissenschaft hergenommen. Und hieraus ersieht man beyläufig, wie fruchtbar die Grundsätze einer gesunden Metaphysik zur Beförderung aller Wissenschaften sind.

L. Was ist eine zusammengesetzte Vollkommenheit?

S. Wenn es viele Gründe der Vollkommenheit giebt, und wenn die Vollkommenheit aus der Uebereinstimmung dieser besondern Gründe entsteht: so müssen diese besondern oder specialen Gründe auch unter sich selber übereinstimmen: Denn widrigenfalls könnte aus ihrer Vereinbarung unmöglich ein Zusammengesetztes entstehen. Hierzu ists nöthig, daß die Gründe der specialen Vollkommenheiten einen allgemeinen Grund haben, woraus sich erkennen lasse, warum sie beysammen existiren. Wer demnach die Vollkommenheit eines Subjects genau kennen will, der muß nicht allein die specialen Vollkommenheiten erwägen, sondern auch, auf welcherley Weise sie mit einander übereinstimmen und gemeinschaftlich ein Zusammengesetztes machen.

L. Geschieht es nicht zuweilen, daß die besondern oder specialen Vollkommenheiten einander zuwider sind?

S. Ja. So ist z. Ex. in der Architectur die allgemeine Vollkommenheit einer Thüre, die Proportion ihrer Breite zu ihrer Höhe; und diese Proportion ist leicht zu finden, weil sie nur in wenigen Zahlen besteht. Der Grund der eignen Vollkommenheit erfodert eine solche Breite und Höhe, daß alles, was hindurch gehen soll, ohne Schwierigkeit durchgehen könne. Hieraus kann (zuweilen) erfolgen, daß man eine Höhe, oder eine Breite, auch wohl eine Höhe und Breite zugleich, haben muß, welche nicht mit den sonst erwähleten Proportionen übereinstimmen. Hier werden die einfachen Vollkommenheiten einander

widrig

widrig werden. Noch vielmehr kann solches in den zusammengesetzten Vollkommenheiten geschehen, von deren einzelnen Theilen jeglicher seine besondern Vollkommenheiten hat; auch sogar in einem einfachen Dinge, in welchem es eine Vielheit von Sachen giebt, deren jegliche eine besondere Vollkommenheit hat.

L. Da eine jede Vollkommenheit ihre Regeln hat: so saget mir, wann sie einander widerstreiten?

S. Weil eine jede Vollkommenheit ihren besondern Grund hat, woraus man sie erkennet und nach welchem man sie beurtheilen kann: so erfolget daraus, daß eine jede Vollkommenheit auch ihre eigenen Regeln hat: und wann die besondern Vollkommenheiten, welche das Zusammengesetzte hervorbringen, einander zuwider laufen, so thun die Regeln es auch. In dem angeführten Beyspiele giebt es zweyerley Regeln zur Anlage einer Thüre, welche in gewissen einzelnen Fällen einander widrig werden können. Die erste Regel ist: Die Höhe der Thüre muß zu der Breite eine Proportion haben, welche sich in kleinen Zahlen ausdrücken läßt. Die zweyte Regel: Die Thüre muß hoch und breit gnug seyn, daß alles, was in das Gebäude eingehen soll, es ohne Schwierigkeit thun könne. Da nun durch manche Thüre (oder Thorweg) große Fuder Heu ꝛc. gehen müssen: so kann die zweyte Regel der ersten zuwider laufen, d. i. sie kann eine andere Proportion der Breite zu der Höhe erfordern, als welche die erste Regel vorschrieb.

F. Woher kommen die Ausnahmen von den Regeln?

S. Weil es unmöglich ist, daß eine Sache zugleich sey und auch nicht sey: so können die, in einer zusammengesetzten Vollkommenheit, einander zuwiderlaufenden Regeln nicht zugleich beobachtet werden, sondern es muß die eine der andern weichen. Daher kömmt dann die Ausnahme von der Regel, welche nichts anders ist, als der Streit mehrerer Regeln mit einander, deren eine die andere gleichsam vertreibt und die Oberhand über dieselben behält. Also will, in dem gegebenen Beyspiele, die Regel von der gehörigen Proportion, die Regel von dem bequemen Durchgehen, und diese wiederum jene vernichten. Weil nun beyde nicht zugleich Statt finden können: so muß zuletzt die eine der andern weichen; und eben hieraus entsteht die Ausnahme. Diese Lehre läßt sich in allen Wissenschaften zum Gebrauche anwenden. Herr Cramer, Professor der Rechte zu Marburg, bedienet sich derselben mit glücklichem Erfolge zu dem Canonischen Rechte, in seinem Programma: de restitutione spoliati adversus tertium bonae fidei possessorem. Sie findet auch ihren Gebrauch in der Erlernung der Sprachen; aber noch besser würde sie zu gebrauchen seyn, wenn alle Grammatiken wirklich nach Gründen urtheileten. Man erkennet die Vollkommenheit einer Sprache, und beurtheilet diese Vollkommenheit nach den Ausnahmen, die in ihr vorkommen, und nach der Maaße, wie es in derselben Sprache weniger unnütze Ausnahmen giebt, welche nicht aus der

Widrigkeit zusammenkommender Regeln entstehen. Aber es gehöret diese Theorie für eine philosophische oder allgemeine Grammatik, in welcher von den Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten, die sich zwischen allen Sprachen finden, gehandelt wird. Auch die Natur zeiget uns ähnliche Fälle, welche eigentlich die Casus der Scholastiker sind. Die Lehre von den Ausnahmen hat auch ihren großen Nutzen in der Politik; ja selbst in der Regierung Gottes, welche sich durch seine Vorsehung, in Ansehung der Welt, offenbaret. Denn die allgemeinen Grundsätze einer wohlgegründeten Politik müssen mit denen, nach welchen Gott in der Regierung der Welt verfährt, übereinstimmen.

L. Wann die Regeln einander zuwiderlaufen, so daß die eine nothwendig der andern weichen muß: von welcher, und auf was für Weise, muß die Ausnahme gemachet werden?

S. Sie muß, wie man leichtlich sieht, so gemachet werden, daß die größte Uebereinstimmung der Regeln behalten werde: Und solchergestalt erreichet man die, bey dem Streite der Regeln wider einander, möglich größte Vollkommenheit? Denn eben darum, weil man nur aus Noth von den Regeln abweicht, muß die Abweichung die möglich kleinste seyn. In gewissen Fällen sieht man leichtlich, welche Regeln eine Ausnahme leiden müssen, weil die größere Nothwendigkeit der einen vor den andern in die Augen fällt. Wenn z. Exempel der Herr eines Gebäudes mehr auf die Pracht, als auf die Bequemlichkeit

sieht, so läßt er die Hausthüre (wie wir oben dieses Beyspiel gaben,) nach ihren wahren Proportionen anlegen, ohne sich um das Durchfahren zu bekümmern. Will er aber lieber, daß durch seine Hausthüre hochbepackte Wagen gehen können, als daß sein Haus schöner aussehe: so folget er der Regel von der bequemen Durchfahrt, und zieht sie der andern, von der gehörigen Proportion, vor: denn bey den Gebäuden muß einmal alles mit der Hauptabsicht des Bauherrn übereinkommen. Demnach ists klar, daß man in vielen Fällen den Grundsatz zur Ausnahme leichtlich findet.

L. Was ist das Vollkommenere?

S. Das, was mit den Regeln am meisten übereinkömmt. Die Regeln entspringen aus dem Grundsatze oder dem Grunde der Vollkommenheit; und die Vielheit der Regeln, die mit einander übereinstimmen, machet den Grund der Vollkommenheit aus. Die Grade bringen hernach eine Größe hervor. Z. Ex. je mehr Regeln es giebt, welche so wohl mit dem besondern Zwecke einer Thüre, als auch mit dem allgemeinen Zwecke eines Gebäudes, insgesammt unter sich übereinstimmen, das heißt, welche ihren Grund in diesem doppelten Zwecke haben, und ihm in dem wirklichen Baue einer Thüre gnug thun: desto mehr Vollkommenheit hat die Thüre, von welcher die Rede ist. Was ich jetzo von der Uebereinstimmung vieler Regeln unter sich sagete, dasselbe gehöret zu dem, was oben gesaget worden ist, daß es an einer größern Vollkommenheit mehr, als an einer kleinern, zu beobachten giebt.

Daher

Daher kömmt es dann auch, daß die Untersuchung einer größern Vollkommenheit ein stärkeres Vergnügen machet. Ueberhaupt ist die Kenntniß der Vollkommenheit, sowohl Gottes, als der Werke der Natur und der Kunst, ein Quell der lautersten Vergnügungen, und daß kräftigste Mittel, unsere Seele von der Eitelkeit der trieglichen Lüste abzuwenden. Es ist solches eine Wollust, die aber nur für diejenigen gemacht ist, welche ihre Vernunft brauchen, anstatt das sinnlich gesinnte Menschen ihre Lüste lediglich in solchen Objecten suchen, welche ihre Sinne rühren.

L. Woraus entsteht die Unvollkommenheit?

S. Weil die Beobachtung der Regeln zur Vollkommenheit führet: so müssen die Ausnahmen von den Regeln die Unvollkommenheit machen; und der Grund zur Ausnahme kann als der Quell der Unvollkommenheit angesehen werden. Damit wir noch immer bey dem vorigen Beyspiele bleiben: es ist klar zu sehen, daß eine allzu große Thüre eine Unvollkommenheit an einem Gebäude ist, weil sie die Symmetrie desselben stöhret, welche gleichwohl sowohl in den Gebäuden, als in allen andern, aus Theilen von verschiedener Gattung bestehenden körperlichen Sachen, werth ist, daß sie in Acht genommen werde. Der Zweck, allem, was in ein Haus gehen soll, einen bequemen Eingang zu verschaffen, machet eine Ausnahme: und also wird dieser bequeme Eingang ein Quell der Unvollkommenheit?

L. Kann die Unvollkommenheit in den Theilen zur Vollkommenheit des Ganzen beytragen?

§. Weil die einfachen Vollkommenheiten einander bisweilen zuwiderlaufen, und gewisse Ausnahmen daraus entstehen: so kann man in einer zusammengesetzten Vollkommenheit etwas finden, das, wenn es für sich allein existirete, unter die Unvollkommenheiten gezählet werden müßte. Weil aber die zusammengesetzte Vollkommenheit ohne diese Unvollkommenheit nicht Statt finden könnte: so ist die daraus entstehende Unvollkommenheit nicht als eine solche anzusehen: denn dasjenige, was eine Unvollkommenheit an einem Theile ist, gehöret zu der Vollkommenheit des Ganzen. Wenn jemand ein Gebäude zu seinem Gebrauche, und mehr zu Haushaltungsverrichtungen, als zum Staate bauet: so kann man die an der Thüre, oder dem Thore des Hauses, mangelnde Symmetrie nicht als eine Unvollkammenheit ansehen, wenn es nur sonst zu erweisen ist, daß es nicht möglich gewesen, die Symmetrie mit allen Absichten des Bauherrn einstimmig zu machen. Schon die Scholastiker, oder doch einige unter ihnen, erkannten, daß die Unvollkommenheit an einem Theile zur Vollkommenheit des Ganzen bestimmet seyn könnte. Auch in noch viel ältern Zeiten findet man Spuren von dieser Erkenntniß: denn Jamblichus, in seinem Tractate von den Mysteriis der Aegypter, saget, daß man in dem entferntesten Alterthume diese Meynung gehäget, und derselben zu Folge diejenigen Einwürfe wider die natürliche Religion, die aus den in der Welt befindlichen Uebeln und Unvollkommenheiten hergenommen wurden, beantwortete. Thomas Aquinas

saget

saget ausdrücklich, daß Gott Unvollkommenheiten in den Theilen gelassen, damit er dem Ganzen eine desto größere Vollkommenheit geben möchte. Nicht etwa, wie sich einige fälschlich vorstellen, als mache selbst die Unvollkommenheit ein Theil der Vollkommenheit aus: sondern sie verursachet, vermöge der Verbindung, welche die Theile eines Ganzen unter sich haben, daß die Vollkommenheit desselben einen Zuwachs erhält, welchen sie nicht gehabt hätte, wenn diese oder jene Unvollkommenheit weggeblieben wäre. Man sieht leichtlich, daß hier die Rede nicht von den Einschränkungen der Geschöpfe ist: denn diese sind den erschaffenen Dingen wesentlich; sie existiren nothwendiger Weise und entspringen aus keiner Ausnahme von den Regeln.

L. In welchen Fällen ist es schwer, ja selbst unmöglich, die Vollkommenheiten zu beurtheilen?

S. Wann die Anzahl der Sachen, welche mit einander übereinstimmen sollen, sehr groß ist. Dieses verursachet, daß die meisten von denen, welche die Vollkommenheiten der natürlichen Sachen beurtheilen wollen, sich irren, auch oftmals in der Prüfung der Werke der Kunst eben so unglücklich sind. Wenn die Sachen, welche erkannt und mit einander verbunden werden sollen, eine erstaunliche und unbegreifliche Menge ausmachen, wie solches in der Welt Statt findet, so sind wir nicht mehr vermögend, die Vollkommenheit des Ganzen zu beurtheilen.

L. Sind es nicht die Grade der Vollkommenheit, was den Unterschied zwischen Sachen von gleicher Gattung machet?

S. Weil eine Vollkommenheit größer als die andere seyn kann, und weil man in den zusammengesetzten Vollkommenheiten von den einfachen bald viel bald wenig abweicht: so erfolget daraus, daß Sachen von gleicher Gattung sehr von einander unterschieden seyn können. Z. Ex. es können auf einem Platze viele Gebäude stehen, bey welchen der Hauptgrundsatz, d. i. der allgemeine Zweck des Besitzers, bey dem Baue derselben, gleichförmig ist. Aber der Unterschied entsteht aus den verschiedenen Graden der Vollkommenheit, die ein jedes Gebäude hat. Bey dergleichen Sachen giebt es eine Menge möglicher Determinirungen. Nicht jedwede stimmet mit allen übrigen auf gleiche Weise überein: und folglich trägt die eine nicht eben so viel als die andere zur Vollkommenheit bey. Es giebt, z. Ex. verschiedene Weisen, die Fenster und die Thüren zu machen; aber nicht alle Weisen schicken sich gleich gut zu den übrigen Theilen des Gebäudes, noch zu der Hauptabsicht des Bauherrn. Man sieht hier zugleich, woraus die Grade der zusammengesetzten Vollkommenheiten entstehen, nämlich 1) der Grade der einfachen Vollkommenheiten, welche sich in ihren Theilen befinden; 2) der Beschaffenheit der Ausnahmen, welche in der Zusammensetzung Statt finden.

L. Wie erkennet man den Grad der Vollkommenheit?

S. Wer

S. Wer den Grad der Vollkommenheit erkennen will, der muß 1) eine Kenntniß der einfachen Vollkommenheiten erlangen; 2) Regeln aus den Gründen derselben ziehen; 3) diese Regeln mit einander vergleichen, damit er beurtheilen könne, von welcher Beschaffenheit die Ausnahmen seyn müssen; 4) untersuchen, von welchen Regeln die Ausnahmen gemachet werden müssen. Hierdurch wird man entdecken, ob in dem gegebenen Falle der höchste Grad der Vollkommenheit erreichet worden ist oder nicht. Das gegebene Beyspiel von einem Gebäude ist hinlänglich, dieses vollends zu erläutern. Weil aber hierbey so viele Regeln vorkommen, als ihrer in der Baukunst enthalten sind: so ist bloß die speciale Prüfung eines auf einem gegebenen Platze, nach den Absichten eines Bauherrn, aufgeführten Gebäudes eine sehr langweilige Arbeit; und man sieht daraus, wie sehr weitläuftig diese Prüfung wird, und wie vieles Nachdenken sie erfordert, wenn die Objecte, deren Vollkommenheiten beurtheilet werden sollen, eine sehr große Menge Sachen in sich halten.

L. Wozu leitet uns diese Lehre?

S. Zu der Lehre von der Nothwendigkeit und der Zufälligkeit, welche wir bis zum folgenden Gespräche ausgesetzet seyn lassen.

* *

Vier und dreyßigstes Gespräch.

Ueber die Nothwendigkeit und die Zufälligkeit.

Der Lehrer.

Auf welcherley Weise leitet uns die zuletzt von uns abgehandelte Lehre von der Vollkommenheit zu der Lehre von der Nothwendigkeit und der Zufälligkeit, von welcher wir uns jetzo besprechen wollen?

Der Schüler.

Weil, wegen der verschiedenen Grade der Vollkommenheit, Sachen von einerley Gattung, sehr von einander unterschieden seyn können: so ists klar, daß wenn eine Sache von dieser oder jener Gattung einen gewissen Grad der Vollkommenheit besitzt, sie gar wohl auch einen andern hätten besitzen können. Ein willkührlich angenommener Grad der Vollkommenheit ist eben so möglich als ein anderer, in wie fern er dem Wesen des Subjectes nicht mehr als ein anderer widerspricht. Wann die Sachen anders seyn können, als sie es wirklich sind: so hält ihr Gegentheil nichts widersprechendes in sich: folglich ist diese Sache nicht nothwendig. Man nennet aber zufällig, was nicht nothwendig ist: folglich ists offenbar, daß dasjenige, dessen Gegentheil ebenfalls seyn kann und keinen Widerspruch in sich hält,

zufällig

zufällig ist. Z. Ex. welcherley Grad der Vollkommenheit die Fenster eines Gebäudes haben mögen: so ists doch allezeit möglich, daß diese Vollkommenheit einen andern Grad habe, weil ihre andere Grade, so wenig als dieser, widersprechend sind. Ich mache hieraus den Schluß, daß ein Fenster nicht nothwendiger Weise so ist, wie es wirklich ist; sondern daß dessen Einrichtung, welche von dem Grade seiner Vollkommenheit abhangt, etwas zufälliges ist.

L. Ist nicht das, was sich auf das Wesen gründet, nothwendig?

S. Weil das Wesen der Sachen nothwendig ist: so muß alles, was seinen Grund in ihm hat, ebenfalls nothwendig seyn. Denn das, was seinen Grund in einer Sache hat, besteht so lange als sein Grundwesen, (principium,) und es kann nichts daran anders werden, so lange als dieses Grundwesen unveränderlich bleibt. Nun haben wir aber gesehen, daß das Wesen der Sachen unveränderlich ist: Folglich ist auch alles, was sein Grund in dem Wesen hat, unveränderlich. Weil es demnach dermaßen so (beschaffen) ist, daß es nicht anders seyn könnte: so ist das Gegentheil desselben widersprechend. Woraus denn folget, daß dasjenige, was seinen Grund in dem Wesen des Subjectes hat, nothwendig ist. Wiederum: daß das Wesen der Sachen der Ursprung des Nothwendigen ist.

L. Fahret fort, das Nothwendige und das Zufällige kenntlich zu machen.

§. Das Zufällige und das Nothwendige, beydes muß einen innern Unterschied haben: denn Sachen, welche keinen innern Unterschied haben, sind nicht von einander unterschieden. Das Nothwendige kann auf eine einzige Weise determiniret werden, und nicht anders seyn als es ist. Das Zufällige leidet mancherley Determinirungen; und wann es eine hat, so ists möglich, daß es eine andere habe. Gleichwohl sind nicht alle Determinirungen gleich-gut: daher muß man das Grundwesen der Zufälligkeit in den verschiedenen Graden der Vollkommenheit suchen. Es findet bey den zufälligen Sachen eine Wahl Statt, nicht allein, weil sich eine Vielheit findet, und weil man nicht genöthiget ist, bey einerley Weise zu bleiben; sondern auch, weil die eine vor der andern vorgezogen zu werden verdienet und mit mehrerm Grunde vorgezogen werden kann. Man ersieht hieraus, daß der Gebrauch der Freyheit minder ist in einem, der, wann er eine Wahl zu treffen hat, nur darauf sieht, daß er das Vermögen hat, das eine, nicht das andere, zu ergreifen, als in einem, welcher dabey auch auf die verschiedenen Grade der Vollkommenheit Acht hat, unter welchen er eine Wahl treffen soll. Uebrigens handeln wir jetzo von den zufälligen Sachen, nur in wie fern sie sich im Stande ihrer bloßen Möglichkeit, und ohne Rücksicht auf ihre Wirklichkeit, darstellen. Aber ihre innere Beschaffenheit machet klar, warum nicht alles, was in Subjecten von einer und derselben Gattung möglich ist, zugleich wirklich seyn kann, und daß es nur eine einzige

zige Weise zu seyn giebt, welche auf einmal Statt finden kann. Man begreift auch hieraus, warum eine von diesen möglichen Weisen gleichsam mehr Recht und Anspruch zur Wirklichkeit als die andere hat.

L. Leitet hieraus die Beschaffenheit und den Ursprung der Sachen von gleicher Gattung her.

S. Weil das Nothwendige nicht anders seyn kann: so haben alle Sachen von gleichem Wesen, alles, was aus diesem Wesen herfließt, mit einander gemein. Und in diesem Betrachte nennet man sie Sachen von gleicher (einer und derselben) Gattung. Die Gleichförmigkeit des Wesens ist sichtbarlich der Grund zu der Eintheilung in Gattungen (Specification). So ist z. Ex. das Nothwendige, an einem Fenster, die Oeffnung in der Wand, um das Gebäude zu erleuchten, oft auch, eine gehörige Aussicht zu verschaffen. Folglich haben alle Fenster dieses mit einander gemein; und weil ein Fenster existiren kann, in wie fern eine zu den erwähnten Wirkungen geschickte Oeffnung möglich ist: so besteht eben hierinnen das Wesen eines Fensters.

L. Worinnen können Sachen von einer und derselben Gattung unterschieden seyn?

S. Darinnen, daß dasjenige, was auf mehr als eine Weise seyn kann, Sachen an die Hand giebt, welche in einer und derselben Gattung von einander unterschieden seyn können. Weil nun alles, was seinen Grund allein im Wesen hat, nothwendig ist: so können diese verschiedenen Sachen in den Subjecten von einer und derselben Gattung ihren Grund nicht in dem Wesen allein haben,

sondern

sondern sie müssen ihn zum Theile in dem Wesen, zum Theile auch in etwas anderm haben. In der That wird das, was auf mehr als einerley Weise seyn kann, nicht durch das Wesen des Subjectes determiniret: nichts desto weniger, wenn ein Subject vollkommen seyn soll, muß es auf eine seinem Wesen gemäße Weise determiniret seyn, weil aus ihr der Grundsatz zur Vollkommenheit hergenommen wird. Ich bleibe noch immer bey dem Exempel vom Fenster: denn wer es wohl begriffen, der wird es leichtlich auf schwerere Sachen anwenden können. Daraus, daß ein Fenster eine Oeffnung in der Wand ist, um einem Gemache Licht und Aussicht zu geben, erfolget keine Nothwendigkeit der Determinirung in seiner Figur, Breite, Höhe, Proportion, Weite von den Seiten der Wand oder von andern Fenstern ꝛc. Denn, wann ich dessen Figur bestimmen will, so denke ich an nichts weniger als an das Wesentliche des Fensters, d. i. an das Licht und die Aussicht des Gemaches: sondern ich bedenke die Eigenschaften der Figur, die Dichte der Mauer, die Schönheit des Gebäudes u. d. m. Eine gleiche Bewandtniß hat es mit allen denen Sachen, welche durch das Wesen nicht determiniret werden.

L. Woraus entspringen die untergeordneten (subordinirten) Gattungen?

S. Man wird nunmehr begriffen haben, wie die Sachen, welche einerley Wesen haben, sich in verschiedene Gattungen, und diese wieder in andere eintheilen lassen. In der That lassen sich von denen Sachen, welche das Wesen untederminiret

läßt,

läßt, einige auf eine gleichförmige, andere auf verschiedene Weise eintheilen. Weil nun die Sachen, durch die gleichförmigen Determinationen, die sich unter ihnen befinden, einander ähnlich sind; und weil eine jede Aehnlichkeit eine particulare Gattung machet, deren Grund sie ist; so entdecket man eben so viele particulare Gattungen, als es Aehnlichkeiten unter denen Sachen giebt, welche in einem und demselben Subjecte unähnlich und verschiedentlich determinabel bleiben. Uebrigens nenne ich sie particulare Gattungen, um sie von den andern Gattungen zu unterscheiden, welche die Aehnlichkeit des Wesens unter den Subjecten machet. Z. Ex. wenn man schlechthin determiniret hat, daß die Figur eines Fensters viereckig seyn soll; und man das übrige noch undeterminiret läßt: so hat man die particulare Gattung von viereckigen Fenstern, unter welchen noch mancherley Verschiedenheit anzugeben ist, sowohl, wenn man sie überhaupt bloß als Fenster, als auch, wenn man sie als Theile des Gebäudes, und dem zu Folge in ihrer Verbindung mit dem übrigen ansieht.

L. Nunmehr lasset uns von den Gattungen auf die Individuen oder einzelnen Dinge kommen.

S. Es ist nicht minder leicht zu sehen, was die Individuen ausmachet. In einer einzelnen Sache ist alles, was man beobachten kann, und was von allem andern unterschieden ist, auf eine gewisse Weise determiniret, man mag es nun für sich besonders erwägen, oder man mag es mit an-

dern Sachen, mit welchen es zugleich, oder nach und nach existiret, oder auch mit denen, welche nach ihr existiren, in Untersuchung nehmen. Es ist leicht, das Beyspiel von dem Fenster, oder ein jedes anderes anzuwenden, um das principium individuationis zu entdecken, wie die Scholasticker zu reden pflegten. Aber es findet sich mehr Schwierigkeit, wenn man solche Beyspiele von den Dingen in der Natur hernehmen will: denn in diesen findet man sonderlich durch Beyhülfe der Vergrösserungsgläser, unzählig viele Theile, die insgesammt auf eine besondere Weise determiniret sind. Es erhellet hieraus, warum die Individuen in der Natur nicht vollkömmlich begriffen werden können, wenn man seine Aufmerksamkeit nur auf dasjenige richtet, was sie wesentliches in sich haben, d. i. was sie mögliches enthalten.

L. Woher entstehen die Arten der Sachen?

S. Es ist klärlich zu sehen, wie die Arten (Genera) ihren Ursprung von denen Sachen bekommen, welche in verschiedene Gattungen getheilet werden. Denn weil die Sachen von einerley Gattung einerley Wesen haben; und weil daher die Sachen von unterschiedener Gattung auch ein unterschiedenes Wesen haben müssen: so können die Sachen von unterschiedener Gattung, in wie fern man sie als ähnlich betrachtet, nur in gewissen ihnen wesentlichen Beschaffenheiten mit einander übereinkommen. Also ist der Grund der Arten die Aehnlichkeit zwischen verschiedenen Gattungen, oder das, was in den unterschiedenen Gattungen einander gleichförmig ist. Z. E. die Fenster und

die

die Thüren haben mit einander dieses gemein, daß sie Oeffnungen in der Wand sind: und in diesem Betrachte kann man sie unter einerley Art bringen. Gleichwie also die Gattungen der Sachen aus der Aehnlichkeit der Individuen entstehen: eben so sind auch die Arten nichts als die Aehnlichkeiten der unterschiedenen Gattungen.

L. Was kann man vermittelst der Arten und der Gattungen wahrnehmen, und worinnen besteht die Nutzbarkeit dieser Kenntnisse?

S. Die Gattungen der Sachen, wie auch die Arten, entdecken uns, in wie weit die Sachen einander ähnlich sind, und in welcherley Betrachte die eine als gleichgültig mit der andern angesehen werden kann, so daß, wann man eine an der andern Stelle setzet, das, was man will, geschehe. Z. Ex. das Wasser und das Queckſilber sind einander darinnen ähnlich, daß beyde schwere und flüßige Körper sind: und um deßwillen gehören sie zu einerley Art. Wenn also das Wasser, bloß durch Schwere und Flüßigkeit eine gewisse Wirkung thut, so muß das Queckſilber eben dieselbe Wirkung thun können. Wer diese Grundsätze vor Augen hat, der kann mit weniger Erfahrung und mit einigen Versuchen eine große Kenntniß der Natur erlangen, und diese Kenntniß auf verschiedene Weise anwenden: Denn eben hierauf beruhet der Grund aller Folgerungen: ein Grund, kraft dessen allein dieselben möglich sind.

L. Zeiget vollends recht genau den Unterschied zwischen den Arten, den Gattungen und den Individuen.

S. Er besteht darinnen, daß ein jedes Ding, das sich modificiren läßt, auf unterschiedene Weise determiniret wird; welches nichts anders ist, als eine Begränzung dessen, was vorher nicht begränzet war. Demnach besteht aller Unterschied zwischen den Arten, den Gattungen und den Individuen, in den mancherley Begränzungen dessen, was in den Subjecten an sich selbst existirend ist. Z. Ex. was in einem Fenster an sich selbst existiret, ist die Wand, durch welche man die Oeffnung machet, und das Holz oder der Stein, worinnen man diese Oeffnung einfasset. Die Sachen, welche auf mancherley Weise daran seyn können, sind die Figur, die Breite, die Höhe, und die Proportionen dieser zwoen Dimensionen gegen einander. Es sind aber alle diese Sachen nichts als bloße Begränzungen oder Beschränkungen der Erstreckung.

L. Was nützet es, sich in alle diese Specialien einzulassen?

S. Ein Hauptwerk einer gesunden Philosophie ist, überall, wo bisher nur verworrene oder doch sehr dunkele Begriffe geherrschet hatten, deutliche einzuführen, und Sachen, welche sonst nicht hinlänglich erwiesen worden waren, gründlich zu erweisen, damit man weiter gehen könne, indem man aus richtigen Schlußfolgen feste Grundsätze hernimmt. Hierzu nun war es eben nicht nöthig, alle alte Begriffe ohne Unterschied zu verwerfen, und ohne Noth neue an deren Stelle zu setzen. Daher nahm Herr von Wolff alles dasjenige an, was vor ihm in der Logik de praedicabilibus,

d. i. von dem Individuo, der Gattung, der Art, war gelehret worden; und er bemühete sich, diese Begriffe deutlich zu machen, weil er sie für höchst nöthig hielt, die allgemeinen Begriffe in eine gute Ordnung zu bringen, auch sogar einen glücklichen Fortgang in den Erfindungen und Künsten zu machen, wo man sie allzu sehr vernachläßiget hatte, ob sie gleich ein allgemeines Licht sind, ohne welches man keinen geraden Weg finden kann, wenigstens niemals versichert ist, daß man ihn gefunden habe. Dieser Philosoph zeigete also sichtbarlich, wie die Gattungen aus der Aehnlichkeit der Individuen, die Arten aus der Aehnlichkeit der Gattungen, die höheren Arten aus der Aehnlichkeit der niederen Arten, u. s. w. entstehen. Man erkennet diese Aehnlichkeit aus der Identität der inneren Determinirungen, d. i. daraus, daß die unterschiedenen Sachen in einem Subjecte auf eine gleichförmige Weise determiniret werden. Alles, was man an einem Subjecte beobachten kann, ist wirklich determiniret; und Herr von Wolff hat es außer allen Zweifel gesetzet, daß das principium individuationis, worüber die Scholastiker so heftig stritten, nichts anders ist, als die vollständige Determinirung alles dessen, was in den Dingen ist. Wenn ich also erwäge, was sich in einem Subjecte auf mancherley Weise determiniren läßt, so, daß dennoch die übrigen Determinirungen wie vorhin bleiben: so nenne ich das erste die differentiam singularem oder individualem: was alsdann noch das vorige bleibt, das ist es eben, worinnen die Individuen einander ähn-

lich sind, und man kann es ihren conceptum specificum nennen. Treibt man diese Untersuchung noch weiter, so nimmt man wahr, daß es unter diesen verschiedentlich möglichen Determinirungen einige giebt, welche wirklich verändert werden, da unterdessen andere unverändert bleiben. Aus den erstern entstehen die differentiae specificae, deren so viele sind, als es unterschiedene Determinirungen giebt; die andern aber, welche unverändert bleiben, machen den conceptum genericum. Hiermit nun geht man immer weiter fort, bis zuletzt nichts mehr zu befinden ist, was verschiedentlich determiniret werden könnte; und alsdann ist man gewiß, daß man bis auf die höchste Art (genus summum) gekommen, und daß man alle unter ihm stehenden Arten und Gattungen genau kennet. Nur die mathematischen Exempel können diese Theorie völlig ins Licht setzen; weil nämlich die mathematischen Dinge alles, was sie in sich halten, wahrnehmen lassen; weil man nicht befürchten darf, daß man einige von ihren Determinirungen weggelassen, und weil dieselben in so mäßiger Anzahl sind, daß man gar bald damit zu Ende kommen kann. Diese Lehre, wofern sie mit solcher Deutlichkeit vorgetragen wird, ist in den Wissenschaften von großer Nutzbarkeit, weil sie uns zeiget, wie wir unsere Ideen ordnen sollen, sowohl, um von den einzelnen Sachen bis zu den höchsten Arten hinauf, als auch von diesen zu den einzelnen Sachen hinab zu gehen, nach dem bald dieses bald jenes nöthig ist; und wir lernen auch aus dieser Lehre, hierinnen so zu verfahren, daß

wir

wir versichert seyn können, nichts ausgelassen zu haben. Herr von Tschirnhausen gab sich in seiner Medicina mentis et corporis viele Mühe, zu erklären, wie man alle Dinge in ihre Classen eintheilen und eine jede Gattung wohl definiren könne; aber er hätte dieser Mühe überhoben seyn können, wenn er nicht, aus Verachtung gegen die scholastische Philosophie, alles, was aus dieser Quelle floß, verworfen hätte. Wer da erwäget, daß ein großer Theil unserer Kenntnisse in einer richtigen Anwendung der Definitionen, da wir den einzelnen Sachen beylegen, was den Gattungen, und diesen, was den Arten zukömmt; wer, sage ich, diese Betrachtungen anstellet, der wird schon durch Schlüsse in voraus überzeuget werden, wie nutzbar in den Wissenschaften eine richtige Eintheilung der Begriffe nach ihren Gattungen und Arten ist, und wie man vermittelst derselben zu einer gründlichen und systematischen Erkenntniß gelangen kann. Die scholastische Philosophie litt Mangel an deutlichen Begriffen über die Gattungen und Arten, am meisten aber über das principium individuationis. Auch noch in unsern Zeiten werden, in den Wissenschaften, die Definitionen, welche diese Dinge betreffen, nicht zum Besten gemachet: daher hat man sich nicht zu verwundern, wenn man in Anwendung derselben nicht allezeit glücklich ist, und nicht alle Vortheile, die man könnte, daraus zieht. Man läuft dem, was neu ist, nach, und man reißt nicht selten alte gründliche Lehrgebäude nieder, bloß, um an deren Stelle Luftschlösser zu bauen.

Die ganze Lehre von den Arten und den Gattungen gründet sich auf die Lehre von der Analogie oder Aehnlichkeit der Dinge; und diese letztere beruhet auf der Identität der inneren Determinationen, welche von der Quantität oder Größe unterschieden sind, und Qualitäten (Beschaffenheiten) genannt werden, deren Unähnlichkeit hinwiederum die Verschiedenheit der Arten und der Gattungen machet. Man entdecket auch hierdurch aufs deutlichste einen sehr wichtigen Satz in der Geometrie und der Arithmetik, nämlich: Quae eodem modo determinantur, similia sunt; Sachen, die auf einerley Weise determiniret werden, sind einander ähnlich.

L. Könnte man nicht folgenden Zweifel hierwider erregen? Bey näherer Betrachtung des mehrgedachten Beyspieles von dem Fenster befindet man, daß es oftmals offenstehend gelassen wird, oder daß man es mit einer durchsichtigen Materie vermachet, welche von mancherley Art seyn kann, ob wir gleich gemeiniglich Glas dazu gebrauchen: woraus dann zu folgen scheint, daß der Unterschied nicht bloß in der verschiedenen Determinationen besteht, sondern daß man ihn auch in den, für sich selber im Subjecte existirenden Sachen wahrnimmt.

S. Dieser Zweifel hat allerdings einige Wahrscheinlichkeit, so lange als man nicht weiß was die Materie ist und worinnen ihr Unterschied besteht. Wiewohl wir noch nicht Gelegenheit gehabt haben, hinlänglich zu erklären, was die Materie ist: so läßt sich dennoch die angegebene Schwierigkeit aus den bisher gezeigeten Grund-

sätzen

sätzen heben. Denn es ist unstreitig, daß die Materie zu den zusammengesetzten Sachen gehöret, weil sie vielerley von einander unterschiedene und zugleich existirende Theile hat. Nun besteht aber das Wesen eines jeden zusammengesetzten Dinges, folglich auch der Materie, in der Weise der Zusammensetzung: woraus dann folget, daß ihr Unterschied in nichts anderm gesuchet werden kann. Denn, obgleich die einfachen Dinge, woraus sie zusammengesetzet ist, von einander unterschieden seyn könen: so ists doch gewiß, daß wir diesen Unterschied, bey Untersuchung der Materie, nicht bemerken können, so daß es, in Ansehung unserer, so viel ist, als ob kein Unterschied wäre. In der That würde sich der Unterschied der Materie uns auf dieselbe Weise darstellen, wenn gleich die einfachen Dinge nicht von einander unterschieden wären. Weil nun aus der Weise der Zusammensetzung nur die Figur und eine determinirete Größe erfolgen: so besteht der Unterschied, auf welchen sich der angeführte Zweifel stützet, ebenfalls lediglich in den Begränzungen des Dinges, wie dessen eigene Existenz.

L. Wisset ihr zur Erläuterung des Unterschiedes zwischen den Gattungen und Arten nichts mehr zu sagen?

S. Man sieht leichtlich, daß die Begränzungen, welche die Gattungen der Sachen und ihre Arten festsetzen, beständig, und nicht der Veränderung unterworfen seyn müssen: denn sonst könnte eine Sache in eine andere Gattung kommen, welches aber wider die Erfahrung ist. Aus eben

diesem Grunde erhellet, daß so lange als dergleichen Begränzungen dauern, die Gattung des Subjectes nicht verändert wird, da hingegen, so bald als sie aufhören, die Gattung zugleich eingeht. Z. Ex. der Unterschied zwischen einer hölzernen Kugel und einem hölzernen Würfel besteht in der Figur. Diese Figur in dem Holze kann, so lange als es Holz bleibt, beständig dauern. Wenn hingegen eine hölzerne Kugel heiß oder naß wird, so kann sie wieder kalt oder wieder trocken werden, ohne daß die Materie des Holzes aufhöre zu seyn was sie war. Demnach können weder Hitze noch Kälte, weder Trockenheit noch Feuchtigkeit, die verschiedenen Gattungen der Sachen, die aus Holz gemacht werden können, anzeigen.

L. Was nennet man wesentliche Vollkommenheit und Unvollkommenheit?

S. Diejenige, welche in einem Subjecte so lange als sein Wesen dauert, und welche dem Wesen der einzelnen Dinge, die zu einer Gattung, und der Gattungen, die zu einer Art gezählet werden, wirklich zukömmt. Weil die oben gedachten Begränzungen oder Einschränkungen, vermöge des sie determinirenden Grundes und der daraus fließenden Regeln, verschiedene Grade der Vollkommenheit und der Unvollkommenheit machen: so erfolget daraus, daß eine jede Art und Gattung, auch selbst ein jedes einzelnes Ding, gewisse beständige Grade der Vollkommenheit und der Unvollkommenheit hat, die nicht verändert werden können, wenn diese Art, diese Gattung, dieses einzelne Ding, die vorigen bleiben sollen.

L. Lasset uns, zum Beschlusse, noch etwas von den Beziehungen der Dinge auf einander beybringen.

S. Wenn man in zweyen Dingen etwas findet, welches machet, daß das eine seinen Grund in dem andern hat: so haben diese Dinge eine Beziehung oder Relation auf einander, und werden relativisch genannt. Z. Ex. wann ich frage: Warum ist Cain zur Welt gekommen? so antwortet man: Weil Adam ihn gezeuget hat. Also hat Cain den Grund seiner Existenz in Adam; seine Existenz ist relativisch auf die Existenz Adams: und in dieser Rücksicht führet Adam den Namen Vater, und Cain, den Namen Sohn. Eben so sind die Benennungen Fürst und Unterthan relativisch: denn man findet im Fürsten das Recht zu gebiethen, und in den Unterthanen, die Verbindlichkeit zu gehorchen. Wenn man also fraget, warum die Fürsten das Recht zu gebiethen haben: so muß man den Grund desselben in denen Unterthanen suchen; darinnen nämlich, weil es den Fürsten obliegt, für die öffentliche Sicherheit und das Beste des Staates zu wachen, welches sie nicht thun könnten, wofern sie nicht die benöthigte Gewalt hätten, sich Gehorsam zu verschaffen. Wiederum, wenn man wissen will, warum die Unterthanen zu gehorchen schuldig sind, findet sich die Ursache dessen in den Fürsten, welche das Recht zu gebiethen haben: dieses könnte aber nicht Statt finden, wenn nicht die Unterthanen zum Gehorsame verbunden wären. Diese Beyspiele geben zu erkennen, daß die Sachen

Beziehungen auf einander haben, wann die eine den Grund von etwas, das ihr zukömmt, außer sich und in einer andern Sache hat. Wer also die relativischen Subjecte kennen will, der muß auf den Grund, welchen eins in dem andern hat, Achtung geben. Einzusehen, was Vater und was Sohn ist, erwäge man die Zeugung, welche der Grund ist, warum von zwoen Personen eine den Namen Vater, die andere, den Namen Sohn führet. So auch, wer sich einen Begriff von der Oberherrschaft und von der Unterthänigkeit machen will, der überdenke die Sorgen der Regierung, und die daraus herfließenden Rechte und Verbindlichkeiten.

L. Wir können, wie mich bedünket, hiermit den Beschluß machen, und es wird nicht nöthig seyn, von dem Dinge überhaupt weitläuftiger zu handeln.

S. Ihnen, mein Lehrer, geziemet es, wie Sie thun, zu sagen, wann es gnug ist; mir aber, Ihnen für Ihre heilsame Anweisung Dank abzustatten.

Die

Die

Morfyade.

Gedichte

****

Die Morfyade *).

Ich habe keinen Gefallen an Streitigkeiten, sonderlich an solchen, die wie Zänkereyen aussehen und in Personalien und Scheltworte ausschlagen. Ich habe hiervon Beweise gegeben. Noch niemand vielleicht hat sich in einem so seltsamen Falle befunden, als es der war, worein mich die langwierigen und tobenden Anfälle des sel. Herrn de Premontval versetzeten. Ich war so klug, oder vielmehr so glücklich, daß ich gleich anfangs meinen Entschluß fassete und eine Gelübde that, daß ich ihm niemals antworten wollte. Inzwischen sah ich die verdrießlichsten Folgen auf lange Zeit voraus. Mein Widersacher war jung und bey Kräften, und es war also zu befürchten, daß er mich bis an mein Grab quälen würde; und da wir beysammen in einer Stadt lebeten, auch in allen academischen Versammlungen zusammen kamen: so sieht man leichtlich, was für eine unangenehme Situation solches war. Ich hatte aber das Vergnügen, daß er um meiner Geduld und Mäßigung willen, die Waffen niederlegete; und es ist angenehmer, auch rühmlicher für mich, wenn ich es sagen darf, daß er auf eine solche Weise zu sich selbst kam, als wenn

*) Man sehe den III. Th. dieses Werkes, auf der 96 Seite, (nach unserer Uebersetzung.)

wenn mich sein Tod, indem er noch voller Zornes war, eines Feindes entlediget hätte. Ich habe, in der auf ihn gehaltenen Lobrede, von ihm, als von einem Freunde, welchen ich verlohr, reden können, und ich that es so, daß man sehen konnte, wie mein Herz sprach: und in der That habe ich niemals zu hassen gewußt, wie denn auch seine Gegenwart mir niemals widrige Empfindungen erreget hatte. Ich würde sonst übel daran gewesen seyn: denn entweder Er würde, nach seinem Temperamente, auf die äußersten Ausschweifungen verfallen seyn, (wiewohl selbige schon ohnedieß kaum weiter gehen konnten;) oder ich würde mich durch Gram abgezehret haben. Beydes geschah nicht: ich ließ den Herrn de Premontval sich, so lange als er selbst wollte, als Sieger ansehen, und gieng meine Bahn, im Schreiben und Ediren der Bücher, ungehindert fort, und genoß dabey der Lust des Lebens und des gesellschafftlichen Umganges unverändert. Aufs höchste sah ich dabey, was für Staat ich auf gewisse vorgebliche Freunde machen konnte, von welchen die meisten meine Zuhörer gewesen waren: denn etliche freueten sich heimlich, andere gar öffentlich über diese hitzigen Anfälle; welches Betragen seinen Ursprung in nichts als Neide und Bösartigkeit haben konnte. Diese Entdeckungen schadeten meiner Glückseligkeit so wenig, daß sie vielmehr dazu beytrugen. Wann man ins Alter kömmt, dann ist es wichtig für uns, überzeuget zu werden, wie wenig wirkliches alles, was um uns ist, hat, damit man seine Glückseligkeit in sich selbst, im

Bey-

Beyfalle, und (wenn ich mich so ausdrücken darf) in der Freundschaft des höchsten Richters suche.

Mit allem diesem suche ich zu beweisen, daß ich, indem ich jetzo dem Herrn de Voltaire antworte, meine Grundsätze keinesweges geändert habe, und daß es meine Meynung nicht ist, mich in einen eigentlichen Streit und ordentlichen Kampf einzulassen. Der berühmte Verfasser der Henriade und der Pucelle d'Orléans ist gar nicht mehr zum Kampfe tüchtig. Er ist ein bösartiges altes Kind, und ergötzet sich an Eulenspiegelstreichen, worüber man allenfalls nur lachen dürfte. Wenn man aber die Sache, so viel es sich thun läßt, ernsthaft ansieht, so darf man es nur derb auf die Finger schlagen oder ihm etliche Streiche mit der Ruthe geben: so ists gnug. Es läßt sogleich ab; wird aber nicht aus dem Grunde gebessert, sondern spielt immer wieder ein neues Stückchen. So weit hat er es in seinem hohen Alter gebracht! Er besaß von Natur sehr wenig moralisches Gefühl, und jetzo hat er es gänzlich verloren. Wenn er gleich der abscheulichsten Falschheiten überführet wird, so ist es für ihn doch nur ein Spielwerkchen. Er ist recht in seinem Elemente, wann ihm seine groben Fehler, seine Lügen und Betrügereyen gezeiget werden. Er lachet darüber aus vollem Halse; und weil es viele Unwissende und Schälke mit ihm halten, so bleibt allemal das Gelächter auf seiner Seite. Dieß ist der Abgott des jetzigen Jahrhundertes! man urtheile, wie seine Anbether beschaffen seyn müssen.

Ich thue hier also eigentlich nichts anders, als daß ich, zum Zeitvertreibe, den Pfeil zurückschlage, welchen er in einer seiner letzten Schriften wider mich abgedrücket hat; wiewohl ich ihn allerdings hätte verachten können, wie ich es sonst mit andern gethan habe, ob er sie gleich mit großer Kunst zu vergiften weiß: denn ich befinde mich in einer Region, wohinauf solche Pfeile nicht reichen, und gehe mit Sachen um, bey welchen ich die, womit der Graf de Tournay fast alles das Seinige verthut, kaum erkennen kann. Es geschah also bloß von ohngefähr, daß ich die Lettres sur les Miracles durchsah; ich spührete sogar einen Widerwillen dieselben zu lesen, wegen ihres kurzweiligen Titels, welchen ich in den Bücherverzeichnissen gefunden hatte. Ich vermuthete es sogleich, daß sie nur niederträchtige Possen und schreckliche Gotteslästerungen in sich halten würden; zugeschweigen alles dessen, was er schon tausendmal gesaget hat, und immer wieder aufs neue saget. Da ich sie aber doch in einem Buchladen liegen sah, so nahm ich sie auf einen Tag mit. Ich eilete gar sehr darüber hin, wie etwa ein Mensch thut, wann er durch eine stinkende Cloak gehen muß. Als ich auf die Stelle kam, wo er mich angreift, so wurde die Lust, weiter zu lesen, eben nicht vermehret: ich fand da, was ich allerwegen gefunden hatte, ich meyne ein elendes Gewäsch eines abgenutzten Autors, und das unverschämete Wesen eines Erzlügners. Es sind dieses keine Schimpfwörter: es sind vielmehr die wahren Wörter, wie sie die Wörterbücher angeben,

ben, wann man Sachen, wovon die Rede ist, ausdrücken will.

Ich habe hierbey fast nur zweyerley zu thun: erstlich, die Stelle des Herrn de Voltaire her zu setzen; und dann auch meine von ihm angegriffene Stelle. Die Gegeneinanderhaltung wird unwidersprechlich zeigen, daß er mich läßt schwarz sagen, indem ich weiß sage, und daß er, anstatt der Realitäten, die ich vorgebracht, Erdichtungen untergeschoben hat, dergleichen er in reichem Ueberflusse besitzt.

* *

Uebersetzte Stelle *)
des Herrn de Voltaire;

S. 157. 158. der Collection des Lettres sur les Miracles; gedruckt (wie der Titel saget) zu Neufchatel, 1767.

„Der Herr Pastor ***, welcher jetzt ohne „Widerspruch der größte Mann in der Kir„che und der Litteratur ist, schrieb vor vielen Jahren

*) „Mr. le Ministre * * * qui est sans contredit le „premier homme que nous ayions aujourd'hui „dans l'Eglise & dans la Littérature, écrivit, il „y a plusieurs années, un excellent Livre sur „la continence des Proposants qu'il appelle un „miracle continuel.

„Il imagina dans ce Livre d'établir un bor„del pour ces jeunes Prédicateurs; il en rédi-

gea

„ren ein vortreffliches Buch über die Enthaltung „der geistlichen Candidaten, welche er ein stets„währendes Wunder nennet?

„Er kam in diesem Buche auf den Einfall, „für die angehenden Prediger ein Bordel anzule„gen; brachte auch die Gesetze desselben in Ord„nung, welche weislich ausgedacht sind: insonder„heit will er nicht, daß ein Weltlicher in diesem „Hause aufgenommen werde. Die Layen, die „allezeit mißgünstig wider uns sind, haben sich „heftig dawider gesetzet.

„Ihr meynet vielleicht, mein lieber Covelle, „daß ich nicht im Ernste rede; aber ich schwöre es „euch, das Buch ist wirklich vorhanden: ich habe „es selbst gelesen; und Herr Formey ist ein viel „zu ehrlicher Mann, und viel zu gottesfürchtig, „als daß er es nicht für das seinige erkennen wollte.

„Denn

„gea les loix qui sont fort sages; surtout il ne „veut pas qu'un profane soit jamais reçu dans „cette maison; mais c' est précisément cette loi „qui a fait manquer l'établissement. Les Laï„ques qui sont toujours jaloux de nous, s'y „sont vivement opposés

„Vous croyez peut-être, mon cher Covelle, „que je ne parle pas sérieusement; je vous jure „que le Livre existe, & que je l'ai lu, & que „M. Formey est trop honnête homme, & trop „craignant Dieu, pour le désavouer. Son idée „est très raisonnable; car enfin, il faut ou res„sembler au bon homme Onan, ou trouver „une Demoiselle Ferbot, ou se marier, ou „faire un enfant à la Fille d'un Maître d'Hô„tel .....

„Denn kurz und gut: entweder man muß es „wie Onan machen; oder man muß eine Jungfer „Ferbot finden; oder sich verheurathen; oder „irgend eines Haushofmeisters Tochter ein Kind „machen„.

* *

Uebersetzte Stelle *)
des Herrn Formey,
S. 80. 81. der Lettres sur la Prédication; Berlin 1753.

„Wäre irgend ein Beweggrund stärker, als die „Stimme, oder, besser zu sagen, als das „Schreyen der Natur: so könnte ich nicht in Ab-

„rede

*) Sil y avoit quelque raison plus forte que la voix, ou pour mieux dire, le cri de la Nature, je ne saurois nier que le Célibat des Prêtres ne fût fort préférable à leur mariage. C'est une étrange diversion dans la vie d'un homme qui devroit partager son tems entre ses études & ses fonctions, que celle qui nait des embarras & des soucis d'un ménage. J'ai dit quelquefois en riant, qu'il faudroit une sorte d'établissement public, qui dégageât l'Ecclésiastique de tous les soucis du ménage, & lui permît de satisfaire néanmoins aux besoins de la Nature. La chose prise sérieusement n'est peut-être pas insoutenable: on a bien vû, & l'on voit encore chez divers Peuples, des Educations publiques,

„rede seyn, daß das unverheurathete Leben der Prie-
„ster besser wäre, als wenn sie verheurathet sind.
„Es ist für einen Mann, der seine ganze Zeit mit
„Studiren und Amtsgeschäfften zubringen sollte,
„ein schrecklicher Zeitverderb, welcher aus den
„Sorgen und Unruhen der Haushaltung entsteht.
„Ich habe vielmal im Scherze gesaget, man
„sollte eine öffentliche Stiftung haben, damit ein
„Geistlicher aller Haushaltungssorgen entlediget
„würde, und dennoch den Bedürfnissen der
„Natur eine Gnüge thun könnte. Auch im Ern-
„ste davon zu reden, ließe sich die Sache nicht
„unrecht behaupten. Man sah ja, und sieht noch
„jetzo, bey vielen Völkern, Erziehungen der Kin-
„der auf gemeine Kosten, welche zum wenigsten
„eben so vielen Nutzen schaffen, als die Erziehun-
„gen zu Hause: warum könnte man nicht auch
„ehrbare Ehen haben, bey welchen der Staat
„für die Unterhaltung der Verehlichten und ihrer
„aus solchen Ehen erzeugeten Kinder Sorge
„trüge?„

Ich weiß es, daß ich mich wirklich erniedrige und gewissermaßen geringschätzig mache, indem ich

ques, qui ont pour le moins autant de succès que les Educations domestiques: pourquoi ne pourroit-il y avoir d'HONNETES MARIAGES, où l'Etat prît soin de la subsistance de ceux qui les contracteroient, & des enfans qui en naîtroient?

ich dem Hrn. de Voltaire antworte. Ich wäre insbesondere eben so lächerlich, wenn ich ausführlich bewiese, daß ich nicht über die Enthaltung der geistlichen Canditaten geschrieben, und diese Enthaltung nicht ein stetswährendes Wunderwerk genannt habe, ꝛc. als es Pope wurde, da er in die öffentlichen Blätter der Stadt London setzen ließ, daß er nicht gepeitschet worden wäre, um einen Lustigmacher zu widerlegen, welcher solches erzählet hatte. Nein! es steht diesem alten Klopffechter frey, links und rechts um sich zu schlagen: es werden doch allemal nur Streiche in die Luft seyn. Aber ich halte es bey dieser Gelegenheit für nöthig, eine Stelle, die, da ich sie schrieb, mir ganz deutlich vorkam, auch nach der Zeit stets vorgekommen ist, hier mehr in Licht zu setzen. Ich habe Ursache zu glauben, daß die meisten von denen, für welche diese Stelle ein Stein des Anstoßens gewesen, sie mit allem Fleiße so vorgestellet haben, ob sie gleich, sowohl den gar nicht zweydeutigen Sinn meiner Worte, als auch die offenbare Unschuld meiner Absichten, völlig einsahen. Herr de Premontval, welcher sonderlich die Lettres sur la Prédication hitzig angriff, glaubete bey dieser Stelle, den Sieg völlig in den Händen zu haben; und in seinem heftigsten Paroxismo bedienete er sich sogar des Grabstichels, sein Siegeszeichen auf die Nachwelt zu bringen *)

*) Man sehe hiervon, und was überhaupt das Verfahren des Herrn de Premontval anlanget, den

Aber es beweiset alles dieses nur eine freywillige Blindheit und eine große Bösartigkeit. Ich will hier, einsichtvollen und billigen Lesern zu Gefallen, meine Idee und meinen Entwurf zergliedern.

1.) Das eheloſe Leben der Geistlichen ist in der Ausübung nicht möglich.

2.) Ihre Ehen ziehen meistentheils sehr große Uebel nach sich: Zeitverderb, Armuth, eine gewisse Ausartung, wovon ich häufige Beyspiele gesehen habe und noch sehe.

3.) Sie mögen demnach heurathen; aber auf eine Weise, welche am geschicktesten ist, diesen Uebeln vorzubauen.

4.) In einer Stadt, wie Berlin, befinden sich ohngefähr zwölf französische Geistliche: bey diesem Exempel will ich bleiben.

5.) Welche unverheurathet bleiben wollen, denen sey es erlaubt: wahrscheinlicher Weise werden sie die Gabe der Keuschheit haben.

6.) Eine gewisse Anzahl dieser Geistlichen wird heurathen. Man habe ein Haus, wo hinlänglicher Raum, und alles so eingerichtet sey, daß die Ehefrauen dieser Geistlichen darinnen wohnen und ihre Kinder erziehen können.

7.) Der

den VIII. Theil der Histoire de l'Esprit humain par M. le Marqu. *d'Argens*, S. 560 f.

7.) Der verheurathete Geistliche, welcher für sich allein wohnete, (und wenn dieser Entwurf recht vollständig seyn sollte, so wollte ich auch, daß man ein Haus hätte, wo die Geistlichen alle beysammen wohneten, und wo, nach Art der Klöster und Seminarien ꝛc. für alles, was zu ihrem Unterhalte gehöret, gesorget würde,) der verheurathete Geistliche, welcher bloß für seine Amtsgeschäffte sorgete, und solches frey und ruhig thun könnte, besuchete seine Ehefrau so oft als er es für dienlich fände; und ich glaube, daß er solches mit stets neuem Vergnügen thun würde. Die Bande ihrer Verbindung wären eben so stark und so heilig, als anderer Ehen ihre: sie wären auch vermuthlich sanfter und reizender, weil die Eheleute nicht stets beysammen wären, und weil sie niemals weder den häuslichen Verdrießlichkeiten, noch den Folgen des Mangels, welcher fast allezeit Zwietracht erreget, bloßgestellet seyn würden.

8.) Die Kinder, welche aus solchen Ehen erzeuget würden, blieben ihren Aeltern unterworfen. Diese würden ihre Kinder um so viel mehr lieben und für sie sorgen, weil der Staat, welcher ihre Unterhaltung auf sich nähme, allen denen Mühseligkeiten, welche in Priesterhäusern wegen der vielen Kinder und der daraus herrührenden Sorgen, so häufig zu sehen sind, ein Ende machete.

9.) In diesem allem ist nichts, das nicht mit vielen ehemaligen griechischen, oder noch jetzo chinesischen öffentlichen Anstalten mehr oder weniger

Aehnlichkeit hätte. Jedoch, es mag alles nichts als ein Luftschloß seyn, wie ich es damals, als ich den Vorschlag that, selbst nannte: so ists doch gnug, daß alles vollkommen unschuldig daran ist. Man kann und muß die Sache unter die vielen Projecte zählen, welche man mit dem Namen frommer Träume beleget hat.

Es wäre etwas leichtes, den Entwurf zu einer solchen Stiftung noch viel weitläuftiger zu erörtern; aber es ist schon mehr als nöthig gesaget worden, den Betrug zu Schanden zu machen. Die zwey Wörter ehrbare Ehe, deren ich mich ausdrücklich bedienet hatte, ob ich gleich damals nicht vorhersah, was für Verdrehungen meiner Worte man mir nach der Zeit machen würde; diese zwey Worte, sage ich, zeigen zur Gnüge, was in meinem Geiste vorgieng, als ich die angefochtene Stelle zu Papiere brachte; und wie wenig ich dachte, daß Herr de Voltaire durch ein obscönes Wort, das seiner Feder so würdig ist, dieselbe verstellen würde. Aber seine schmuzige Einbildungskraft versteht die Kunst, alles zu verunreinigen und zu verderben.

Ich wußte es schon, daß ihm meine Gedanken, als er mein Buch, im Jahre 1753. zu Leipzig zuerst gelesen, mißgefallen hatten. Hr. Pajon, damals französischer Prediger allda, und jetzo hier zu Berlin, hatte es ihm geliehen; und als er es wiederbekam, so bemerkete er daß am Rande beygeschrieben war: hein! hein! Es bedürfte

gar vieler hem! hem! und noch stärkere Ausrufwörter, wenn man beym Lesen der voltairischen Schriften, sonderlich der letztern, alle wirkliche Gräuel anmerken wollte.

Die Schriften dieses Mannes, welcher nach seiner Meynung berühmt, in der That aber nur beruffen, oder vielmehr verruffen ist, haben seit mehr als einem halben Jahrhunderte viele Materie zu unzähligen Critiken gegeben; insonderheit hat man ihm seine grobe Unwissenheit und offenbaren gelehrten Diebstähle unwidersprechlich gezeiget. Aber es ist da ein Stall des Augias; und wo wäre der Herkules, der ihn reinigen könnte? Worauf er sich verläßt, wann er so frech angreift, ist ohne Zweifel dieses, daß er schon so voller Wunden ist, daß man kein Plätzchen findet, wo noch eine anzubringen wäre. Dieses Vorrechts mag er dann genießen! es wird ihn kein verständiger noch rechtschaffener Mann jemals beneiden: man wird ihn auf seinem Misthaufen sich so lange herumfühlen lassen, bis er seinen Untergang darauf findet.

Als ich einen der letzten Bände seiner Melanges, die wie schäumende und kothige Wellen in Menge nach einander folgen, ein wenig durchsah, so fand ich einen sehr lächerlichen Anfall auf den Jurieu. Ich will hier eben nicht die Vertheidigung dieses Geistlichen über mich nehmen, ob ich sie gleich nicht für unmöglich halte. Man lese nur den beurtheilungsvollen Artikel *Jurieu* in dem

Diction-

Dictionnaire de Mr. Chaufepié, welcher Artikel voller wohl erwiesenen Sachen ist. Nur dieses sage ich hier, daß Herr de Voltaire ein Paar wunderschöne Pfeile mit blinder Wuth wider ihn abdrücket. Er erstaunet, daß Jürieu, der aus seinem Dorfe hatte flüchten müssen, aus einem so hohen Tone wider Baylen geredet habe. Er erstaunet auch, daß er nicht, anstatt diesen vortrefflichen Mann zu verfolgen, den Spinoza angegriffen habe, welcher für seinen Eifer ein gefährlicherer Gegenstand war.

„Jürieu, der aus seinem Dorfe hatte „flüchten müssen.„ Herr de Voltaire weiß also nicht, daß er Pastor und Professor der Theologie zu Sedan war, als er Frankreich verlassen mußte und nach Holland gieng.

„Jürieu hat den Spinoza nicht angegriffen.„ Herr de Voltaire weiß also nicht, daß Spinoza im Jahr 1677. verstorben war, und daß Jürieu erst im Jahr 1680. sein Vaterland verließ. Vielleicht hätte er wider das Andenken des Spinoza einen Proceß anhängig machen, ihn ausgraben, und dessen Asche in die Luft streuen lassen sollen? Findet sich übrigens wohl die mindeste Vergleichung zwischen den Lehren des Spinoza und den Irrthümern des Bayle, was anlanget, wie bekannt und öffentlich sie sind? Die Schriften des erstern waren damals eine Heimlichkeit, und sind es in mancherley Betrachte noch jetzo; aber des andern seine, weil sie in fran-

zösischer

zösischer Sprache geschrieben, und für allerley Leser sehr anlockend sind, richteten sichtbarlich großes Unheil an.

Das heißt recht, ins Gelag hinein reden; etwas sagen, was man nicht weiß, und verfälschen was man weiß. Bey Herrn de Voltaire weiß man niemals, ob er sich irret, oder ob er andere in Irrthum führen will. Unterdessen kann man fast allezeit auf das letztere wetten. Er besitzt eine wunderbare Geschicklichkeit zu Verfälschungen, und ein eherne Stirne, die alle Beschimpfungen aushält, welche sie ihm zuziehen. Man ersieht dieses aus seinem letztern Streite mit Herrn Vernet. Er bedienete sich dabey vielfältiger höchst arglistiger Betrügereyen. Hingegen Herr Vernet verfolgete ihn mit edler Einfalt und Würde: er trug das Licht der Wahrheit bis in seine finstersten Schlupfwinkel, und zeigete ihm, welch ein Unterschied ist zwischen einem wahrheitliebenden Manne, welcher mit aufgerichtetem Haupte einhergehen kann, und einer verächtlichen Schlange, die sich nur mit krummen Wendungen forthilft, und alles begeifert, worüber sie sich hinwälzet. Man lese das zur Vertheidigung des Herrn Vernet gedruckte Mémoire, wo am Ende die obrigkeitlichen Rechtsurtheile stehen, nach welchen Herr de Voltaire als ein überführter Falsarius erkläret wird. Man wird daraus beurtheilen, ob es sich noch der Mühe verlohnet, eine Feder wider ihn anzusetzen. Wie gern ich auch das ganze Mémoire hier einrücken möchte: so will ich

es doch lieber an folgender Stelle aus der Bibliotheque des Sciences, vom April bis December 1766. bewenden lassen.

* *

Schreiben

aus Genf, vom 15 Jul. 1766. bey Gelegenheit etlicher Schriften des Herrn de Voltaire.

„Nachdem Herr de Voltaire seit zweyen Jahren das Landhaus, welches er in unserer „Nachbarschaft besaß, verlassen, und sich auf sein „Landgut Ferner, im Lande Gex, begeben hat: „so hat er nach und nach ein Stück oder zwanzig „kleiner Schriften herausgegeben, bald in Gestalt der Briefe, bald auch der Gespräche, welche halb ernsthaft, halb kurzweilig sind; worinnen er alle seine gewöhnlichen Einwürfe und Spöttereyen wider die heil. Schrift, die Wunderwerke, die Geistlichen ꝛc. angebracht; auch beyläufig verschiedene Personen durchgezogen: insonderheit hat er auf eine recht boshafte Weise den „Herrn Needham, einen römischcatholischen „Engländer, der ein guter Kenner der Natur „und der Alterthümer, und übrigens der beste „Mann von der Welt ist, mit Lästerungen belegt, weil dieser, als er sich zu Genf aufhielt,

„eine

„eine von den erwähnten kleinen voltairischen „Schriften widerleget hatte.

„Er ließ es nicht daran genug seyn, daß er „diese Schriften einzeln hatte drucken lassen; son„dern er gab sie auch alle zusammen aufs neue „mit Anmerkungen heraus; und am Ende gab er „eine Sammlung aller derer Einwürfe, welche „J. J. Rousseau wider die Wunderwerke im „Evangelio gemachet hat, ungeachtet aller gründ„lichen Beantwortungen derselben; oder er mach„te vielmehr die Urheber derselben lächerlich.

„Er wollte sich auch in unsere innerlichen „Zwistigkeiten mischen; insonderheit durch eine „kleine Schrift, betitelt Idées Républicaines; „worinnen gute und schlechte Sachen stehen, auch „viele verächtliche und anzügliche Anmerkungen „wider Herrn J. J. Rousseau.

„Die dritte Auflage der Lettres Critiques d'un „Voyageur Anglois, sur l'Artiche *Geneve* du „Dict. Encycl. in zweenen Bänden, welche hier im „verwichenen Maymonathe herauskam, hatte sei„ne Galle in Wallung gebracht, daß er sich in „einer Schrift unter folgendem Titel darüber rä„chete: Lettre curieuse de Robert Covelle, cé„lebre Citoyen de Geneve, à la louange de „M. *Vernet*, Prof. en Théol. de la même Ville. „Dijon, 8.

„Dieses Werkchen ist in eben dem Geschma„cke, wie die vorhergedachten, geschrieben: es ist „ein ordentliches Branntweinschenken-Gespräch,

„und

„und mit groben Schimpfreden wider die Lettres „Critiques etc. und deren Autor angefüllet.

„Schon vor sieben Jahren ergieng wider den „Herrn Vernet ein solches Pasquill, nicht zwar „von eigner Hand des Hrn. de Voltaire, sondern „von einem aus seiner Schule. Man machte „ihm viererley Beschuldigungen, die sich auf „nichts als auf boshafter Weise verfälschete Er„zählungen gründeten. Herr Vernet widerlegete „sie alle aufs kläreste, durch eine Anzahl Original„schriften und Briefe, welche er denen, von ei„nem Hohen Conseil und Ehrwürdigen Consis„toire auch Compagnie sich erbetenen Commissa„rien vorlegete; wie auch durch sein beygefügtes „Erklärungsschreiben an den Herrn Premier Syn„dic, das in diesen dreyen Collegien verlesen wur„de; worauf sie dem Herrn Vernet aufs beste „bezeugeten, wie sehr sie mit seiner Schutzschrift „und überhaupt mit seinem ganzen Verhalten zu„frieden wären.

„Herr de Voltaire, damit er es sich zu Nutze „machen möchte, daß Herr Vernet, aus Liebe „zum Frieden, seine Schutzschrift nicht drucken „ließ, meynete, er könnte eine von den bemelde„ten vier Beschuldigungen wieder aufwärmen, ja „sogar dieselbe durch Stellen aus Briefen, die „Herr Vernet vormals an ihn abgelassen hatte, „bestättigen. Bloß wider diese Stücke aus seinen „Briefen, und wider die daraus gezogenen fal„schen Schlußfolgen, hat Herr Vernet es seiner „Schuldigkeit gemäß erachtet, sich zu vertheidi-

„gen

„gen, alle Schimpfreden hingegen mit Verach-
„tung angesehen. Dieses that er wieder auf die-
„selbe Weise, wie im Jahre 1760. nämlich er gab
„den oben genannten dreyen Collegien eine Erör-
„terung, die er mit Schriften und Allegationen
„bewies, und deren Richtigkeit von Commissa-
„rien untersuchet wurde. Er zeiget darinnen, daß
„Herr de Voltaire seine Schriften mißbrauchet,
„indem er verheelet, was dazu Gelegenheit gege-
„ben, indem er sie verstümmelt, bey einigen das
„Datum weglässt, andere aber zu einem ganz
„unrechten Zwecke anführet; und dieses alles mit
„solcher Sophisterey und Bosheit, daß eine ganz
„falsche Schlußfolge herauskömmt. Dagegen
„bringt er alle Briefe des Herrn de Voltaire bey,
„aus welchen zu ersehen ist, daß er von ihm (dem
„Herrn Vernet) die kleinen Gelehrten-Dienste
„sich ausbat, welche er ihm ohne allen Eigennu-
„tzen und aus bloßer Rechtschaffenheit leistete, wie
„solches Herr de Voltaire damals selbst erkannte,
„und ihm dafür in allen seinen Briefen seiner
„Ergebenheit versicherte. Herr Vernet nahm
„sich der kleinen Ausgabe des Essai sur l' Histoire
„universelle, die hier bey Claude Philibert her-
„auskam, aus keiner andern Ursache an, als
„weil ihn Herr de Voltaire selbst in einem Brie-
„fe, datiret Colmar, am 8 Febr. 1754. darum
„ersuchet hatte, damit nicht diese neue Auflage
„so fehlerhaft, wie die von Neaulme zu Haag ge-
„druckte, werden möchte. Er konnte es auch oh-
„ne Bedenken thun, weil der Inhalt nur die sechs

„Jahr-

„Jahrhunderte der mittlern Zeit, von Carln dem „Großen an, betraf, und weil nichts wider das „Christenthum und die Reformation vorkam: „vielmehr zeigeten diese Theile, wie nothwendig „damals eine Verbesserung der Kirche war; da„hingegen hat Herr de Voltaire in den folgen„den Theilen eine Menge tadelhafter Sachen ein„gemischet.

„Als Herr de Voltaire in die Gegend von Genf „kommen wollte, hielt Herr Vernet für nöthig, „ihm nach dem Schlosse Prangins in der Schweiz, „wo er den Winter zubrachte, am 8. Febr. 1755. „zu schreiben. Er that solches in einem ausführ„lichen mit Gründen versehenen Briefe, und er„mahnete ihn darinnen, er möchte in den Reli„gions-Sachen, sowohl in seinen Reden als „Schriften, große Behutsamkeit brauchen, wo„fern er von allen Leuten wohl angesehen seyn „wollte. Hr. de Voltaire beantworte solches mit „größter Höflichkeit, und so, daß man alle Be„sorgniß, die man sich wegen seiner Ankunft ma„chete, fahren lassen konnte.

„Nichts desto weniger, nachdem er sich durch „mancherley anlockende Mittel und Wege einge„schlichen und in Gunst gesetzet hatte, währete „es nicht lange, als er unsere und die benachbar„ten Pressen mißbrauchete, und Troß unserer „Buchhändler-Ordnung, verschiedene Werke her„aus gab, von welchen eins immer gefährlicher als „das andere war. Herr Vernet, gegen welchen er „viele Höflichkeit, aber nicht das mindeste Ver-

„trauen

„trauen blicken ließ, hob allen Umgang mit ihm „auf, verbarg ihm auch nicht, daß er es seiner „Pflicht gemäß hielte, ihn zu widerlegen. Den „Anfang machte er mit einem Briefe an den „Herrn Formey, welcher im Jahr 1757. in die „Nouvelle Bibliothéque Germanique eingerücket „worden ist: darinnen prüfete er ein Capitel aus „dem Essai sur l'Histoire universelle, welches die „Ueberschrift hat: Geneve et Calvin; und zeiget, „daß dieses Capitel voller Unwahrheiten ist. Her„nach erschien das Buch; Lettres critiques etc. „welches die Bestrebungen der poetisch-philoso„phischen Secte heftig bestreitet, doch so, daß „nur die Schriften widerleget, nicht aber die Au„toren beleidiget werden. Ganz anders verhält „sich Herr de Voltaire gegen ihn: denn, anstatt „ihn durch Vernunftschlüsse zu critisiren, beschim„pfet er nur sein Buch und schreibt ein Pasquill „wider ihn.

„Dieser zweyte Versuch (des Herrn de Vol„taire) hat eben so wenig als der erste ausgerich„tet. Herr Vernet hat die mehrgedachten drey „Collegien völlig vergnüget, und das beste Urtheil „erhalten. Und da er sein Mémoire einem jeden, „der es verlanget, zu lesen giebt *), so pflichtet „das

*) Dieses Mémoire ist zu Neufchâtel auf Veranstaltung der Stadt-Obrigkeit, auf 62 Seiten in 8; auch nach der Zeit zu Harlem gedrucket worden.

„das Publicum in seinem Urtheile dem, das seine „Obern gefället haben, bey. Da ich es selbst ge„lesen, so kann ich versichern, daß der Ton, in „dem es redet, eben so anständig und gemäßiget „ist, als es überhaupt gründlich ist. Zum Be„schlusse desselben findet man folgende Betrachtung.

„Man konnte meinem Buche nicht mehr Ehre „anthun, noch dessen Gründlichkeit besser zu er„kennen geben, als daß man es auf eine solche „Weise angriff; und die Philosophisten können „ihrer Sache nicht mehr Schaden thun, noch bes„ser zeigen, um wie viel unsere Grundsätze die ih„rigen übertreffen, als indem sie sich solche schänd„liche Dinge erlauben, von welchen uns unsere „Grundsätze abhalten.

Ende des vierten Theiles.

„das Publicum in seinem Urtheile dem, das seine „Obern gefället haben, bey. Da ich es selbst ge„lesen, so kann ich versichern, daß der Ton, in „dem es redet, eben so anständig und gemäßiget „ist, als es überhaupt gründlich ist. Zum Be„schlusse desselben findet man folgende Betrachtung.

„Man konnte meinem Buche nicht mehr Ehre „anthun, noch dessen Gründlichkeit besser zu er„kennen geben, als daß man es auf eine solche „Weise angriff; und die Philosophisten können „ihrer Sache nicht mehr Schaden thun, noch bes„ser zeigen, um wie viel unsere Grundsätze die ih„rigen übertreffen, als indem sie sich solche schänd„liche Dinge erlauben, von welchen uns unsere „Grundsätze abhalten.

Ende des vierten Theiles.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Formey, Jean Henri Samuel, 1711-1797

Des Herrn Formey Entwurf aller Wissenschaften Zum Gebrauche der Jünglinge, und aller die sich belehren wollen

Bd.: 4

Berlin 1768

Enc. 79-4/5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10401127-6
VD18 80168256-001